EPIKTET

VOM KYNISMUS

PHILOSOPHIA ANTIQUA

A SERIES OF MONOGRAPHS ON ANCIENT PHILOSOPHY

EDITED BY

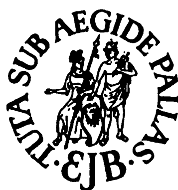
W. J. VERDENIUS AND J. C. M. VAN WINDEN

VOLUME XXXIV

MARGARETHE BILLERBECK

EPIKTET

VOM KYNISMUS



LEIDEN
E. J. BRILL
1978

EPIKTET

VOM KYNISMUS

HERAUSGEGEBEN UND ÜBERSETZT MIT EINEM KOMMENTAR

VON

MARGARETHE BILLERBECK



LEIDEN
E. J. BRILL
1978

ISBN 90 04 05770 6

PRINTED IN THE NETHERLANDS

RUDOLFO KEYDELL

sacrum

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT

Epiktets Diatribe 'Vom Kynismus' ist eine der wichtigsten Quellen für unsere Kenntnis der kynisierenden Richtung innerhalb der kaiserzeitlichen Stoa. Über die unmittelbare Fragestellung hinaus, was wahrer Kynismus eigentlich sei, umfasst sie zugleich in knappster Form die Grundlinien der epiktetischen Ethik, wie sie nach einzelnen Aspekten aufgefächert in den übrigen Diatriben ausführlich dargelegt ist.

Trotz seiner philosophiegeschichtlichen Bedeutung ist dieses Kapitel nie eingehend behandelt worden. Zwar zeigen die Gesamtkommentare von John Upton, 1739-41, und besonders von Johannes Schweighäuser, 1799-1800, ein redliches Bemühen, der Diatribe III 22 innerhalb des epiktetischen Corpus den gebührenden Platz zuzuweisen, doch blieb die Interpretation teils wegen der unbefriedigenden Textgrundlage, teils wegen der fast ausschliesslich aus Epiktet selbst geschöpften Erklärung beschränkt.

Die erste kritische Ausgabe Epiktets 1894 (ed. minor 1898, 2. Ausg. 1916), besorgt von Heinrich Schenkl, die das Ergebnis dessen eingehender Untersuchung des Archetypus (S) war, hatte sozusagen ihren Wegbereiter in den für die Epiktetforschung noch heute grundlegenden Arbeiten Adolf Bonhöffers, *Epictet und die Stoa* (1890) und *Die Ethik des Stoikers Epictet* (1894). Diese umfassende Darstellung von Epiktets Stellung innerhalb der stoischen Schule wurde durch *Epiktet und das Neue Testament* (1911) ergänzt, eine Studie, welche die Verwandtschaft von Epiktets Ethik mit der des Christentums behandelt. Die kynisierende Seite in Epiktets Ethik, wie sie in III 22 deutlich wird, hat Bonhöffer, der in Epiktet in erster Linie einen Anhänger der alten Stoa sah, in Parallele zur kynischen Erfahrung Zenons gesetzt. Wie dieser sich vom Kynismus abgewandt und eine eigene Schule gegründet hatte, sei auch Epiktet Kyniker gewesen (vgl. II 12, 25), bevor er sich der stoischen Philosophie zugewandt habe. Seine Darstellung des Kynismus in III 22 sei daher als eine spätere stoische Idealisierung eines altkynischen Relikts zu verstehen.

Eine eingehende Beschäftigung mit Hauptvertretern der jüngeren Stoa, insbesondere Musonius und Seneca, lehrt jedoch, dass Bonhöffers Blickwinkel hier zu eng war, dass seine Einschränkung der

epiktetischen Diatriben auf ihren Zeugniswert für altstoische Schullehre dazu führte, den Einfluss von Musonius und damit der mittleren Stoa auf Epiktet zu verkennen. Die kynisierende Richtung innerhalb der kaiserzeitlichen Stoa ist eine reformistische Bewegung. Der sittlich wahrhaft Engagierte gibt sich mit den Anstrengungen eines stoischen Durchschnittsbürgers nicht zufrieden, sondern ruft dazu auf, kompromisslos den Weg zur Arete und damit zur Eudaimonie zu suchen. Der wahre Kyniker, wie Epiktet ihn in III 22 zeichnet, ist der Mann, der im Auftrag Gottes den Menschen den Weg dazu zeigt. Der wahre Kyniker ist nicht ein Ziel, sondern ein Wegweiser zum Ziel.

Im vorliegenden Kommentar wurde versucht aufzuzeigen, aus welchen Bestandteilen das Bild dieses wahren Menschenerziehers gefügt ist, welche Züge altkynisch, welche stoisch sind. Die Heranziehung verwandter popularphilosophischer Literatur sollte dazu dienen, den geistigen Nährboden von Epiktets Darstellung abzustecken und zu würdigen.

Der Kommentar ist die erweiterte Fassung meiner Dissertation, die im Sommersemester 1974 dem Fachbereich 14 — Altertumswissenschaften — der Freien Universität Berlin vorgelegen hat. Die an zahlreichen Stellen von Schenkl abweichende Auffassung liess es ratsam erscheinen, den neuen Text beizugeben und diesen zum Zweck einer ersten Erläuterung zu übersetzen.

Professor R. Kassel, der mit unermüdlicher Hilfe und Anteilnahme die Arbeit betreute, sei an dieser Stelle mein gebührender Dank ausgesprochen. Professor F. H. Sandbach, der das ganze Manuskript gelesen hat, bin ich für förderliche Kritik und hilfreiche Vorschläge zu besonderem Dank verpflichtet. Professor F. Heinimann habe ich über die Förderung während meiner Basler Studienzeit hinaus zu danken für seine stete Bereitschaft, mir Zugang zu P. Von der Mühlls Nachlass über Diogenes Laertios zu gewähren, der Bodleian Library, Oxford, für die Grosszügigkeit, die mir bei der Benutzung des Codex unicus entgegengebracht wurde. Dass diese Arbeit zustandekommen konnte, verdanke ich nicht zuletzt der nie versagten Unterstützung meiner Eltern und einer freigebigen Beihilfe des Cusanuswerks während des letzten Studienjahres. Bruce Karl Braswell hat in persönlicher Weise die Arbeit mit regem Interesse verfolgt und mir stets seinen Rat zugutekommen lassen.

Wenn ich dieses Buch meinem verehrten Lehrer Rudolf Keydell gewidmet habe, so ist dies ein Ausdruck der Dankbarkeit, nicht nur

dafür dass ich schwierige Probleme der Textgestaltung und der Interpretation mit ihm besprechen durfte und dass er mich aus seiner profunden Kenntnis der umgangssprachlichen Koine vor manchem Irrtum bewahrt hat, sondern vor allem auch dafür, dass er mich während der Berliner Studienzeit und in gemeinsamer Arbeit danach als feinsinniger Philologe durch die griechische Literatur führte.

Berlin, im Dezember 1977 M.B.

Postscriptum: Herrn cand. phil. P. Rosumek danke ich für das Mitlesen der Korrekturen, Herrn Professor W. J. Verdenius und Herrn Dr. J. C. M. van Winden für die Aufnahme des Werks in die Reihe sowie dem Verlag E. J. Brill für die sorgfältige Drucklegung.

LITERATURVERZEICHNIS

1. ABKÜRZUNGEN

B.-D.-R.	Blass, F. - Debrunner, A., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearb. von F. Rehkopf, 14., völlig neubearb. und erweiterte Aufl., Göttingen 1976.
K.-G.	Kühner, R. - Gerth, B., Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. 2. Teil, Satzlehre, 3. Aufl., Hannover/Leipzig 1898 (Nachdruck Darmstadt 1966).
Lampe	Lampe, G. W. H., A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961-68.
LSJ	Liddell, H. G. - Scott, R., A Greek-English Lexicon, rev. by H. Stuart Jones, 9th ed., Oxford 1925-40 (Nachdruck mit Supplement 1968).
Mayser	Mayser, E., Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit. I 1, 2. Aufl. bearb. von H. Schmoll, Berlin 1970; I 2, 2. Aufl., Berlin 1938 (Nachdruck 1970); I 3, 2. Aufl., Berlin 1936 (Nachdruck 1970); II 1-3, Berlin/Leipzig 1926-34 (Nachdruck Berlin 1970).
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, hrsg. von Th. Klauser, Stuttgart 1950ff.
RE	Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Stuttgart 1894ff.
Schwyzer	Schwyzer, E., Griechische Grammatik. I München 1939; II, vervollst. und hrsg. von A. Debrunner, München 1950.
SVF	Stoicorum veterum fragmenta, coll. I. ab Arnim, Leipzig 1903-24 (Nachdruck Stuttgart 1964).
VS	Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch, von H. Diels, 6. Aufl. neu bearb. von W. Kranz, Berlin 1952 (Nachdruck 1964).

2. BENUTZTE AUSGABEN, ÜBERSETZUNGEN UND KOMMENTARE VON EPIKTETS DIATRIBEN

Schegk, J., Arriani Nicomedensis De Epicteti philosophi praeceptoris sui dissertationibus libri IV (mit lat. Übersetzung), Basel 1554.

Upton, J., Epicteti quae supersunt dissertationes ab Arriano coll. cum notis et emendationibus (mit lat. Übersetzung), London 1739-41.

Schweighäuser, J., Epicteteae philosophiae monumenta, Leipzig 1799-1800.

Long, G., The Discourses of Epictetus (engl. Übersetzung), London 1908.

Schenkl, H., Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae, Leipzig 1894.

——, Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae, ed. minor, Leipzig 1898.

——, Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae, ed. maior, 2. Aufl., Leipzig 1916 (Nachdruck Stuttgart 1967).

Oldfather, W. A., Epictetus, The Discourses (mit engl. Übersetzung), London/Cambridge, Mass. 1925-28 (Nachdruck 1967).

Souilhé, J. - Jagu, A., Epictète, Entretiens (mit franz. Übersetzung), Paris 1943-69.

Capelle, W., Epiktet, Teles und Musonius, Wege zu glückseligem Leben (deutsche Übersetzung), Zürich 1948.

3. BENUTZTE AUSGABEN UND KOMMENTARE BESONDERS ZU ERWÄHNENDER AUTOREN

Aristoteles: Aristotelis Ethica Nicomachea, rec. J. Bywater, Oxford 1894 (Nachdruck 1962).
——: Aristote, L'éthique à Nicomaque. Introduction, traduction et commentaire par R. A. Gauthier - J. Y. Jolif. 2. Teil (Kommentar), Louvain/Paris 1959.
Dio Chrysostomus (= Dion von Prusa): Opera omnia, ed. I. ab Arnim, Berlin 1893-96 (Nachdruck 1962).
——: Orationes, ed. G. de Budé, Leipzig 1916-19.
Diogenes Laertius: ed. R. D. Hicks (mit engl. Übers.), London 1925 (Nachdruck 1958).
——: ed. H. S. Long, Oxford 1963.
Epistolographi Graeci, rec. R. Hercher, Paris 1873.
Gnomologium Vaticanum, ed. L. Sternbach. Wiener Studien 9-11, 1887-89, Neudruck in: Texte und Kommentare 2, Berlin 1963.
Julian: Iuliani Imperatoris quae supersunt omnia, rec. F. C. Hertlein, Leipzig 1875-76.
——: Discours de Julien Empereur. Texte établi et traduit, II 1 par G. Rochefort, Paris 1963; II 2 par Ch. Lacombrade, Paris 1964.
Lucian: Luciani opera, ed. C. Jacobitz, Leipzig 1836-41 (Ed. minor 1866-76).
——: Opera, rec. M. D. Macleod, Oxford, Bd. 1, 1972; Bd. 2, 1974.
——: Lucien, Philosophes à l'encan. Introduction, texte, traduction et commentaire par Th. Beaupère, Paris 1967.
Marcus Antoninus: Marc Aurèle, Pensées. Texte établi et traduit par A. I. Trannoy, Paris 1925 (Nachdruck 1964).
——: The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus. Ed. with Transl. and Commentary by A. S. L. Farquharson, Bd. 2 (Kommentar), Oxford 1944 (Nachdruck 1968).
Maximus Tyrius, Philosophumena, ed. H. Hobein, Leipzig 1909.
Musonius, Reliquiae, ed. O. Hense, Leipzig 1905. (Im folg. nach Seiten- und Zeilenzahl zitiert).
Seneca: Opera quae supersunt, ed. F. Haase, 3. Bd., Leipzig 1853.
——: Dialogorum libri XII, ed. C. Hermes, Leipzig 1905 (Nachdruck 1923).
——: Dialogorum libri XII, rec. L. D. Reynolds, Oxford 1977.
——: De beneficiis. De clementia, ed. C. Hosius, 2. Aufl., Leipzig 1915.
——: Ad Lucilium epistulae morales, ed. L. D. Reynolds, Oxford 1965.
Philo, Opera quae supersunt. Editio maior, edd. L. Cohn, P. Wendland, S. Reiter, Berlin 1896-1930 (Nachdruck 1962).
Teles, Reliquiae, ed. O. Hense, 2. Aufl., Tübingen 1909 (Nachdruck Hildesheim 1969). (Im folg. nach Seiten- und Zeilenzahl zitiert).

4. AUSGEWÄHLTE SEKUNDÄRLITERATUR

Bernays, J., Lucian und die Kyniker, Berlin 1879.
Billerbeck, M., Der Kyniker Demetrius. Ein Beitrag zur Geschichte der frühkaiserzeitlichen Popularphilosophie (erscheint bald).
Bonhöffer, A., Epictet und die Stoa, Stuttgart 1890 (Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1968).
——, Die Ethik des Stoikers Epictet, Stuttgart 1894 (Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1968).
——, Epiktet und das Neue Testament. Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten 10, Giessen 1911 (Nachdruck Berlin 1964).

Bultmann, R., Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 13, Göttingen 1910.
Chantraine, P., La formation des noms en grec ancien, Paris 1933.
Crönert, W., Kolotes und Menedemos. Texte und Untersuchungen zur Philosophen- und Literaturgeschichte. Studien zur Paläographie und Papyrologie 6, Leipzig 1906 (Nachdruck Amsterdam 1965).
Debrunner, A., Griechische Wortbildungslehre, Heidelberg 1917.
Denniston, J. D., The Greek Particles, 2. Aufl., Oxford 1954.
Dudley, D. R., A History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A.D., London 1937 (Nachdruck Hildesheim 1967).
Emeljanow, V. E., The Letters of Diogenes, Diss. Stanford, Ann Arbor, Mich. (Univ. Microfilms) 1968.
Fritz, K. von, Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes von Sinope, Philologus Suppl. XVIII 2, Leipzig 1926.
Geffcken, J., Kynika und Verwandtes, Heidelberg 1909.
Gerhard, G. A., Phoinix von Kolophon, Leipzig/Berlin 1909.
Geytenbeek, A. C. van, Musonius Rufus and Greek Diatribe, Transl. by B. L. Hijmans Jr.; Wijsgerige Teksten en Studies 8, Assen 1963.
Grumach, E., Physis und Agathon in der alten Stoa. Problemata 6, Berlin 1932 (Nachdruck 1964).
Halbauer, O., De Diatribis Epicteti, Diss. Leipzig 1911.
Helm, R., Lucian und Menipp, Leipzig/Berlin 1906 (Nachdruck Hildesheim 1967).
Hijmans, B. L. Jr., "ΑΣΚΗΣΙΣ, Notes on Epictetus' Educational System. Wijsgerige Teksten en Studies 2, Assen 1959.
Hirzel, R., Der Dialog, Leipzig 1895.
Höistad, R., Cynic Hero and Cynic King, Studies in the Cynic Conception of Man, Uppsala 1948.
Kindstrand, J. F., Bion of Borysthenes. A Collection of the Fragments with Introduction and Commentary. Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Graeca 11, Uppsala 1976.
Kühner, R. - Blass, F., Ausführliche Grammatik der griech. Sprache. 2. Teil, Elementar- und Formenlehre, 3. Aufl. Hannover 1890-92 (Nachdruck 1966).
Leo, F., Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form, Leipzig 1901 (Nachdruck Hildesheim 1965).
Melcher, P., De sermone Epicteteo quibus rebus ab Attica regula discedat. Diss. Philol. Halenses XVII 1, Halle 1906.
Norden, E., Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie. Jahrbücher für classische Philologie, Suppl. XIX 1893, 373-475.
Packmohr, A., De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae, Diss. Münster 1913.
Paquet, L., Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages. Collection Philosophica 4, Ottawa 1975. (Der Verfasser hat in Übersetzung die wichtigsten Zeugnisse zum Kynismus zusammengestellt).
Petersen, W., Greek Diminutives in -ION. A Study in Semantics. Weimar 1910.
Pohlenz, M., Die Stoa, Geschichte einer geistigen Bewegung, 4. Aufl., Göttingen, Bd. 1, 1970; Bd. 2, 1972.
——, Zenon und Chrysipp, Nachr. Gesellsch. Göttingen, phil.-hist. Kl. I 2.9, 1938, 173-210 (= Kl. Schriften I 1-38).
——, Grundfragen der stoischen Philosophie, Abh. Gött. Gesellsch., phil.-hist. Kl. 3.26, 1940, 1-122.

Praechter, K., Hierokles der Stoiker, Leipzig 1901.
Renner, R., Zu Epiktets Diatriben, Münchner Diss., Amberg 1904.
Rieth, O., Grundfragen der stoischen Ethik. Problemata 9, Berlin 1933.
Rist, J. M., Stoic Philosophy, Cambridge 1969.
Sayre, F., The Greek Cynics, Baltimore 1948.
Thumb, A., Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus, Strassburg 1901 (Nachdruck Berlin 1974).
Umlauft, F., Gleichnisrede bei Epiktet. Diss. Wien (maschinenschriftl.) 1948. (Die Dissertation enthält nur eine kommentarlose Sammlung von Gleichnissen bei Epiktet).
Vischer, R., Das einfache Leben. Studienhefte zur Altertumswissenschaft 11, Göttingen 1965.
Wackernagel, J., Vorlesungen über Syntax, 2. Aufl., Basel, I 1926, II 1928.
Weber, H., De Senecae philosophi dicendi genere Bioneo, Diss. Marburg 1895.
Wendland, P., Philo und die kynisch-stoische Diatribe. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion, Berlin 1895.
——, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Handbuch zum Neuen Testament I 2.3, 2. und 3. Aufl., Tübingen 1912.
Wilamowitz-Moellendorff, U. von, Euripides, Herakles. Ausgabe, Übersetzung, Kommentar, 2. Bearb., Berlin 1895, Neudruck Darmstadt 1959.
Zeller, E., Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 5. Aufl., Leipzig, II 1, 1922; III 1, 1923 (Nachdruck Darmstadt 1963).

EINLEITUNG

1. Epiktet und der Kynismus

Die Stoa, die aus dem geistigen Umbruch nach dem Untergang der griechischen Polis hervorgegangen war, erfuhr in Rom nach dem Zusammenbruch der Republik eine umfassende Erneuerung. Von allen philosophischen Richtungen hatte die Stoa den Römern besonders zugesagt, da sie eine Ethik verkündete, welche sich auf das praktische Leben zuschneiden liess. Zwar wurden im Unterricht der Schullehre Logik und Physik berücksichtigt [1], doch verlagerte sich in der Kaiserzeit das Hauptgewicht auf die Ethik.

Das besondere Interesse für ethische Fragen ermöglichte es, dass neben der Stoa noch eine andere philosophische Bewegung sich erneuern konnte, der Kynismus. Hervorgegangen aus der Sokratik [2], konzentrierten sich die Kyniker von jeher auf das Individuum. Da sie nie ein philosophisches Lehrgebäude entwickelt hatten [3], sondern sich in ihren Grundsätzen vornehmlich an der exemplarischen Lebensweise des Diogenes von Sinope und des Krates von Theben orientierten, bedeutete Kynikersein, diese beiden Autoritäten nachzuahmen. Das Fehlen eines schriftlichen Kanons brachte es mit sich, dass Epigonen die Handlungen und Verhaltensweisen der alten Kyniker oft imitierten, ohne deren Sinn zu verstehen oder zu verwirklichen. Da zudem der Kynismus durch sein Ziel der völligen Autarkie [4] an die totale Besitzlosigkeit gebunden war und daher auch jede formale Bildung ablehnte [5], war er besonders geeignet, unlautere Elemente anzuziehen. Nicht zuletzt trugen der zuneh-

[1] Dies gilt ebenso für Epiktet, der sich sonst fast ausschliesslich mit der Ethik befasste, s. Bonhöffer, Stoa 20-22.

[2] R. Höistad, Cynic Hero and Cynic King 5-21, hat in Zusammenfassung der Diskussion über den Ursprung des Kynismus überzeugend dargelegt, dass für Diogenes von Sinope die Asketik des Antisthenes richtungsweisend war, auch wenn sich aufgrund der unsicheren Chronologie von Antisthenes' Todesjahr und des Diogenes Ankunft in Athen ein persönliches Verhältnis zwischen den beiden nicht eindeutig nachweisen lässt. Für Epiktet, Lukian, Julian (or. 6, 188 B), sowie in der bei Diogenes Laertios überlieferten Tradition der Schulabfolgen galt Antisthenes als Vorläufer des Diogenes; so leitet sich auch die Stoa über Krates—Diogenes—Antisthenes von Sokrates ab.

[3] Vgl. Julian, or. 6, 186 B.

[4] Zum Begriff der kynischen Autarkie und seiner Herkunft s. A. N. M. Rich, Mnemosyne, S. IV, 9, 1956, 23-29.

[5] Vgl. D. L. VI 73.103.

mende Luxus und die laxer gewordene Lebensauffassung dazu bei, einen fruchtbaren Boden für kynische Wanderprediger zu schaffen. Diese, meist aus dem griechischen Osten stammend, waren oft nicht mehr als Landstreicher. Mit Mantel, Stock und Brotsack, den kynischen Attributen ausgestattet, zogen sie bettelnd herum und erlaubten sich unter dem Deckmantel kynischer Redefreiheit jegliche Beleidigung. Solche Auswüchse sind uns für das 2. Jh. n. Chr. besonders aus den Schilderungen Lukians bekannt, der nicht müde wurde, die Scheinkyniker zu attackieren. Selbst noch im 4. Jahrhundert sah sich Kaiser Julian herausgefordert, gegen die "ungebildeten Hunde" loszufahren und den wahren Kynismus zu verteidigen [6].

Aus dieser anonymen Masse ragen einige Gestalten heraus, deren kynische Einstellung von den Zeitgenossen ernster genommen wurde. Der erste uns namentlich bekannte Kyniker in Rom war Demetrius, ein Freund Senecas [7]. Von diesem hochgeschätzt und geradezu als Idealkyniker dargestellt [8], erscheint er im Urteil des Tacitus nicht frei vom Vorwurf der moralischen Doppelbödigkeit [9]. Ebenso zwiespältig wurde Peregrinus beurteilt [10]. Uneingeschränkte Hochachtung zollt Lukian hingegen dem Kyniker Demonax, dessen menschenfreundliches Wesen ihn als wahren Nachfolger des Krates auszeichnete [11]. Der etwas ältere Dion von Prusa kann nur für die Zeit seiner Wanderjahre als Kyniker in Anspruch genommen werden [12].

[6] In der 6. Rede (Εἰς τοὺς ἀπαιδεύτους κύνας) und am Ende der 7. Rede (Πρὸς Ἡράκλειον κυνικόν).

[7] Die einzelnen Persönlichkeiten sind charakterisiert bei D. R. Dudley, A History of Cynicism 125-85. Zu Demetrius s. jetzt die ausführliche Darstellung in meiner Monographie, Der Kyniker Demetrius. Ein Beitrag zur Geschichte der frühkaiserzeitlichen Popularphilosophie.

[8] De vit. beata 18, 3; de ben. VII 1, 3; 8, 2f.; epp. 20, 9; 62, 3.

[9] Über Demetrius' Verteidigung des Stoikers P. Egnatius Celer, der seinen Gönner Barea Soranus bei Nero denunziert hatte, sagt Tacitus, hist. IV 40: *iustam vindictam explesse Musonius videbatur, diversa fama Demetrio Cynicam sectam professo, quod manifestum reum ambitiosius quam honestius defendisset.*

[10] Während Lukian in seiner Satire 'Über das Lebensende des Peregrinus' für diesen Kyniker nur beissenden Spott übrighat, bezeugt Gellius (XII 11) ihm Ernst in Charakter und Lehre. Zur Darstellung bei Lukian s. die ausführliche Untersuchung von J. Bernays, Lucian und die Kyniker, Berlin 1879.

[11] Die einzige Quelle über Demonax ist Lukians panegyrische Lebensbeschreibung.

[12] In diese Periode gehören die Reden 6, sowie 8-10. Geprägt von den Ideen der zweiten Sophistik, bemühte er sich vor allem um ein hellenisches Bildungsideal, das er mit Gedanken kynisch-stoischer Ethik durchsetzte.

Epiktets Berührung mit dem Kynismus reicht in seine eigene philosophische Erziehung zurück [13]. Sein Lehrer C. Musonius Rufus war, als echter Römer, in erster Linie bestrebt, die stoische Ethik im Alltag zu verwirklichen und sie als Erzieher in Form praktischer Lebensregeln zu vermitteln. Geleitet wurde er dabei von zwei Grundgedanken, der positiven Einstellung zum πόνος und der sittlichen Askese. Beide sind Zentralbegriffe der kynischen Ethik [14]. In dieselbe Richtung weist auch seine Betonung des einfachen Lebens als Voraussetzung der Arete [15]. Zwar wird in den einzelnen Aufzeichnungen nichts namentlich Kynisches erwähnt; der deutliche Einfluss des Panaitios von Rhodos [16] lässt sogar eher vermuten, dass Musonius einem demonstrativen Kynismus, wie Diogenes ihn vertrat, abgeneigt war. Aber dadurch, dass er die rigorosen kynischen Grundsätze in sublimierter Form der stoischen Ethik einverleibte, gab er der kaiserzeitlichen Stoa eine neue kynische Färbung.

Sein Schüler Epiktet ging einen Schritt weiter, indem er seine Einstellung zur kynischen Lebensform klar umrissen darlegte. Dass in der Stoa, bewirkt durch ihre Abstammung vom Kynismus, noch geraume Zeit nach Zenon die Frage erörtert wurde, ob der Weise die kynische Lebensweise als Abkürzungsweg zur Tugend auf sich nehmen soll, ist durch mehrere Gewährsmänner bezeugt [17]. Epiktets Ansicht ist uns in ausführlicher Form in der Diatribe III 22 und, als Abriss derselben, im Abschnitt IV 8, 30-43 überliefert.

Für eine umfassende Darstellung s. H. von Arnim, Leben und Werke des Dio von Prusa, Berlin 1898.

[13] Aus der Bemerkung in II 12, 25 kann nicht, wie Bonhöffer, Ethik p. IV und Hirzel, Dialog II 246 Anm. 1 wollten, entnommen werden, dass Epiktet sich zuerst dem reinen Kynismus zugewandt habe und erst dann Stoiker geworden sei. Unangenehme Erfahrungen als Sittenprediger machte offenbar auch Musonius (Tac. hist. III 81), obwohl er erklärter Stoiker war.

[14] Vgl. D. L. VI 2 (πόνος). 70-71 (ἄσκησις). Zur Verwendung der Begriffe bei Musonius (bes. in fr. VI Περὶ ἀσκήσεως) s. van Geytenbeek, Musonius Rufus 42-49. Dieser weist S. 46 auch mit Recht darauf hin, dass die Stoa, im Gegensatz zur Auffassung des Antisthenes, nicht den Ponos als solchen unter die ἀγαθά rechnet, sondern die Bereitschaft, ihn um der Tugend willen zu ertragen.

[15] Die Fragmente XVIII-XXI behandeln die einzelnen Bereiche des asketischen Lebens.

[16] z.B. pp. 24, 14ff.; 35, 4; 64, 14ff.; 73, 11ff.; 105, 4ff., wo deutliche Anklänge an Ciceros De officiis erkennbar sind; Einfluss des Panaitios ist besonders bei seiner Entwicklung des αἰδώς-Gedankens anzunehmen, s. zu § 15 αἰδῶ.

[17] Vgl. D. L. VII 121, aus der Ethik des Apollodoros von Seleukeia, aufgenommen auch von Cicero, de fin. III 68 und Areios Didymos bei Stob. ecl. II 7, 11[s] p. 114, 24 W.; für Weiteres s. zu § 1 κυνίσαι.

2. Die Diatribe 'Vom Kynismus' (III 22)

a) *Quellen*

Die philosophische Lehre, die Epiktet dem Kyniker in den Mund legt, basiert grundsätzlich auf der Lehrmeinung der alten Stoa. Allerdings hatte Epiktet die altstoische Ethik mit Rücksicht auf ihre praktische Anwendung wesentlich vereinfacht und seinen eigenen Vorstellungen entsprechend in ein knappes System von Kernsätzen gebracht.

Da die kynische Bewegung im Gegensatz zur stoischen Schule kein schriftlich fixiertes Lehrsystem besass, konnte Epiktet für seine Darstellung des idealen Kynikers auf keine kanonischen Schriften zurückgreifen. Für die Ausarbeitung seines kynischen Leitbildes schöpfte er, sofern Diogenes und Krates als Vorbilder dienten, aus der reichen Anekdoten- und Apophthegmenüberlieferung [18]. Im Fall von Sokrates, den Epiktet in § 26 als Beispiel des kynischen Menschenerziehers einführt, können wir die Quelle genau bestimmen [19].

Was Epiktet an stoischen Lehrsätzen und popularphilosophischen Gemeinplätzen aufgenommen hat, wird im Kommentar zu den betreffenden Stellen nachgewiesen.

Der popularphilosophischen Unterweisung entsprechend durchsetzt auch Epiktet die Diatriben [20] mit Dichterzitaten [21]. Diese be-

---

[18] Zu dieser s. G. Rudberg, Zur Diogenes-Tradition, Symbolae Osloenses 14, 1935, 22-43; ders., Zum Diogenes-Typus, Symbolae Osloenses 15, 1936, 1-18. Zum Problem der hedonistischen Züge s. jetzt J. F. Kindstrand, Bion of Borysthenes 66f. Zu Epiktets Quellen über Diogenes im allg. s. von Fritz, Quellenuntersuchungen 90-94. Dass Epiktet aus der Anekdoten- und Apophthegmenliteratur mehr verwendet hat als z.B. Diogenes Laertios, können wir zumindest am Beispiel der in § 58 aufgenommenen Chrie nachweisen; s. dort den Kommentar.

[19] [Plat.] Clitoph. 407 a-b.

[20] Die lange und lebhaft geführte Diskussion um den Begriff "Diatribe" macht es nötig, den Gebrauch des Wortes in dieser Arbeit zu klären. Einerseits bezeichnet es, wie hier, die Einzelabhandlung im Corpus, das sowohl in der handschriftlichen Überlieferung als auch bei Simplikios und Photios (s. Test. III und VI bei Schenkl) den Titel Διατριβαί trägt. Anderseits wird das Wort, das ursprünglich nur, vom Standpunkt des Studenten aus, die Unterweisung, den Unterricht beim Philosophielehrer bedeutet, im breiteren Sinn als Name für ein literarisches Genus benutzt. Seine Stilmerkmale sind zusammengestellt und besprochen von R. Bultmann, Der Stil der paulin. Predigt und die kynisch-stoische Diatribe. Zum Begriff und Genus der Diatribe, bes. bei Epiktet, s. O. Halbauer, De Diatribis Epicteti. Diss. Leipzig 1911. Zur ausführlichen Diskussion sowie der einschlägigen Literatur, s. die knappe Übersicht im Kleinen Pauly II 1967, Nachträge 1577f. Den

schränken sich in III 22 auf die Ilias [22] und auf einen Vers aus einem Gebet des Kleanthes [23].

b) *Form und Aufbau*

Unter den erhaltenen [24] Diatriben nimmt die über den Kynismus durch ihre thematische und formale Geschlossenheit einen besonderen Platz ein. Zwar weist auch sie die typischen Stilmerkmale auf, z.B. den fiktiven Zwischenredner, historische und mythologische Exempla, Anekdoten, Dichterzitate, Kataloge, Metaphern, Vergleiche, rhetorische Fragen und Antworten, Antithesen und Parallelismen. Aber, verglichen mit der Grosszahl der übrigen Diatriben Epiktets, gleicht III 22 im Tenor eher dem belehrenden Traktat, wie er für die Aufzeichnungen von Musonius' Unterweisungen und auch für Philon charakteristisch ist [25]. Der Gang der

---

neuesten, klärenden Beitrag zum Problem lieferte J. F. Kindstrand, Bion of Borysthenes 97-99.

[21] Vgl. dazu Bultmann, Der Stil 42-46 mit seinen Literaturangaben S. 44 Anm. 2.

[22] 10, 15.91.94-95 (§ 30); 10, 315 (§ 31); 2, 25 (§ 72); 2, 24.25 (§ 92); 6, 492-493 (§ 108).

[23] SVF I 527 (= fr. 2 Powell) (§ 95).

[24] Zum Problem des ursprünglichen Corpusumfanges s. die knappe Zusammenfassung von H. von Arnim, RE-Artikel 'Epiktetos', VI 128.

[25] Vgl. die Charakterisierungen der sog. alten Diatribe, die als literarische Schöpfung des Bion von Borysthenes gilt, sowie des populären Traktats, der sog. neuen Diatribe, bei P. Wendland, Philo und die kynisch-stoische Diatribe 4; Die hellenistisch-römische Kultur 80.

III 22 scheint die von Th. W. Wirth, Arrians Erinnerungen an Epiktet, Mus. Helv. 24, 1967, 149-89. 197-216 vorgebrachte These zu stützen, es handle sich bei den epiktetischen Diatriben nicht um Stenogramme, sondern um literarische Apomnemoneumata in der Tradition Xenophons. Die Äusserungen, die Arrian in dem der Ausgabe vorangestellten Widmungsbrief macht, er habe die Unterweisungen seines Lehrers wörtlich wiedergegeben (§ 2) und sie deshalb nicht in eine literarisch gefeilte Form gebracht (§ 3), seien Topoi der fiktiven Beglaubigung und der Bescheidenheit. Dass Arrian sich jedoch enger als Xenophon an seinen Lehrer halte, erhelle unter anderem auch aus seiner Entscheidung, in Stil und Sprachgebrauch (vulg. Koine) dem literarischen Genus der Diatribe gerecht zu werden (Arrian verfasste seine eigenen Werke in attizistischem Griechisch). Gestützt sieht Wirth seine These vor allem durch solche Diatriben, die ein Gespräch unter vier Augen, d.h. zwischen Epiktet und einem Ratsuchenden darstellen und daher unmöglich ein Stenogramm Arrians sein können. Neben der allgemein beschriebenen oder fiktiven Szenerie zeichnen sich diese Stücke besonders aus durch die übersichtliche Abhandlung eines Themas, also durch einen eigentlichen Aufbau, der gewöhnlich einem zufälligen Gespräch, einer *adhoc* entwickelten Unterweisung fehlt. Auch die Diatribe III 22 zeigt alle Fiktionen einer im Schülerkreis gehaltenen Diskussion; aber sie ist im Aufbau zu sehr durchdacht und gegliedert, als dass sie das Stenogramm einer Stegreif-

Erörterung ist nicht, wie üblich, sprunghaft, sondern das eine Thema wird gegliedert abgehandelt. Aufgelockert ist der Vortrag durch eingestreute Aufforderungen an den Fragesteller bzw. den fingierten Zwischenredner (§§ 9.11-12.50-51.53-55.107-109) Nachdem Epiktet, wie angekündigt (§ 2), die falsche Vorstellung vom Kynismus kurz abgetan hat (§§ 3-12), entwirft er ausführlich das Bild des wahren Kynikers:

A. Selbsterziehung des Kynikers (13-22)
B. Der Kyniker als Erzieher der Menschheit (23-106)
   1. Seine Lehre (23-44)
   2. Sein Leben (45-89)
      a) Bedürfnislosigkeit (45-49)
      b) Erprobung der Arete (53-61)
      c) Soziale Pflichten (62-89)
         Freundschaft (62-66)
         Ehe (67-76)
         Nachkommenschaft (77-82)
         Politik (83-85)
         Körperpflege (86-89)
   3. Seine Persönlichkeit (90-106)
      a) Umgang (90-92)
      b) Gesinnung (93-99)
      c) Unerschütterlichkeit (100-106)

c) *Die Darstellung des idealen Kynikers*

Im Gegensatz zu Lukian, der in seinen bissigen Satiren vor allem den Missbrauch des Kynismus aufzeigte [26], und zu Musonius, der zwar seine Ethik mit kynischen Zügen durchsetzte [27], aber auf den Kynismus nicht ausgesprochenermassen einging, entwirft Epiktet in der Diatribe III 22 ein geschlossenes Bild vom wahren Kyniker. Der negative Teil, die Kritik an den Scheinkynikern, nimmt dabei nur einen bescheidenen Raum ein, während die positive, programmatische Darstellung im Vordergrund steht. Diese wird durch vier

---

unterweisung sein könnte. Es scheint sich auch hier die Annahme zu bestätigen, dass Arrian, gestützt auf Epiktets gehörte Ausführungen über den Kynismus, selbständig eine diesem Thema gewidmete Diatribe komponiert hat. Erhärtet wird diese Vermutung durch den Umstand, dass der Abschnitt IV 8, 30-43 einen, zum Teil wörtlichen, Abriss aus III 22 darstellt.

[26] Ausgenommen in der idealisierenden Vita des Demonax.

[27] s. oben S. 3.

kynische Vorbilder bestimmt: Herakles, Sokrates, Diogenes und Krates.

Die in sophistischen Kreisen entwickelte Auffassung von Herakles als dem Helden, der als herumziehender Wohltäter der Menschheit seine ἀρετή erfüllt [28], wurde durch den Lehrsatz des Antisthenes, dass der πόνος etwas Gutes sei [29], für den Kynismus fruchtbar gemacht. Als Menschenfreund und sittlichen Kämpfer gegen die πάθη, der seine Abkunft von Zeus durch die Arete beweist, hat ihn auch der kaiserzeitliche Kynismus gesehen [30]. So kann Epiktet ihn als mythologisches Exempel der Tugendprobe dem Kyniker an die Seite stellen, der sich als Bote und Zeuge Gottes unter den Menschen den sittlichen Prüfungen unterzieht [31].

Das meistzitierte philosophische Vorbild in Epiktets Diatriben ist Sokrates. Ohne dass er speziell für den Kynismus in Anspruch genommen wird, herrschen in der Darstellung die asketischen Züge seines Wesens vor [32]. Das Porträt von Sokrates als Sittenlehrer der Menschheit, wie es im pseudoplatonischen 'Kleitophon' gezeichnet ist, bot eine besonders gute Parallele zum wahren Kyniker in seiner Eigenschaft als παιδευτής und παιδαγωγός. Die Verwendung derselben Vorlage bei Dion Chrysostomos (12 [13], 16-28) und in der ps.plutarchischen Schrift über Kindererziehung (4 D) zeigt, wie wegweisend diese Auffassung von Sokrates für das popularphilosophische Erziehungsideal der Kaiserzeit war [33].

Die philanthropischen Züge des Idealkynikers sind in erster Linie Krates entliehen [34], dessen mildes und menschenfreundliches Wesen geradezu sprichwörtlich war [35].

Der Prototyp des wahren Kynikers ist jedoch Diogenes von Sinope; er gilt als Autorität schlechthin. Vergleichen wir aber Epiktets Diogenesporträt mit jenem Bild, das wir aus dem Bios

---

28 So dargestellt in der Allegorie des Prodikos, Xen. mem. II 1, 21ff.

29 D. L. VI 2.

30 Vgl. Dio Chrys. orr. 2, 78; 52 (69), 1.

31 s. zu § 57; zur kynischen Heraklesauffassung s. die ausführliche Behandlung von Höistad, Cynic Hero and Cynic King 22-73.

32 Zur Darstellung des Sokrates bei Epiktet vgl. F. Schweingruber, Sokrates und Epiktet, Hermes 78, 1943, 52-79; vgl. auch Helm, Lucian und Menipp 211 Anm. 1; R. Renner, Zu Epiktets Diatriben 29-39.

33 Vgl. dazu Höistad, a.O. 171-74.

34 Wenn Epiktet in III 24, 64 Diogenes als mild und menschenfreundlich (ἥμερος, φιλάνθρωπος) bezeichnet, so muss das im Zusammenhang mit Diogenes als verbindlichem Vorbild gesehen werden. Aus den Anekdoten gewinnen wir eher den Eindruck eines bissigen Egozentrikers.

35 s. zu § 72 ἐπισκοπεῖν.

bei Diogenes Laertios (VI 20-81) gewinnen, so ist ein Unterschied nicht zu übersehen. Wie schon erwähnt [36], greift auch Epiktet für seine Darstellung auf keine anderen Quellen als die weitverbreitete Anekdotenliteratur zurück; aber ausgewählt hat er davon nur, was seiner eignen Vorstellung vom (wahren) Kyniker entsprach. So fehlen beispielsweise alle Züge von kynischer ἀναίδεια wohl deshalb, um jede Ähnlichkeit mit dem Gebaren der Scheinkyniker (vgl. §§ 10.50) zu vermeiden. Auch das Betteln, das verschiedentlich bezeugt ist [37], bleibt unerwähnt. Die Charakterisierung von Diogenes als Agnostiker und Kritiker kultischer Handlungen [38] wird durch die geschickte Apophthegmenwahl in § 91 wenn nicht widerlegt, so zumindest abgeschwächt [39]. Zwei Fälle [40] erhärten sogar die Vermutung, dass Epiktet Anekdoten umformte, um sie dem Zusammenhang einzupassen.

Die religiöse Auffassung des Kynikerberufes, d.h. im Kyniker in erster Linie den Sendboten und Zeugen Gottes unter den Menschen zu sehen, ist Epiktets persönliche Prägung, hat er sich doch offensichtlich von allen Stoikern einem theistischen Gottesbegriff am meisten genähert [41]. Gemeinstoischer Einfluss zeigt sich in III 22 besonders im Teil über das Verhältnis des Kynikers zu den sozialen Pflichten. Maßstab ist dabei der stoische Weise, der, obwohl er zur Eudaimonie nur der Tugend bedarf, als Glied der menschlichen Gesellschaft soziale Pflichten zu erfüllen hat. Von den übrigen Menschen unterscheidet er sich darin insofern, als er diesen Pflichten in idealer Weise nachkommt und somit für seine Umwelt ein Exempel darstellt. Wenn Epiktet nun den wahren Kyniker von diesen Verpflichtungen entbindet, so steht dahinter nicht die Ablehnung dieser Pflichten, sondern der Gedanke des Verzichts. Nach stoischer Schullehre stellen die äusseren Dinge wie Freundschaft,

---

[36] s. oben S. 4.

[37] D. L. VI 26.49.56.57.59.67. Dass dieser Zug für spätere Befürworter des echten Kynismus offenbar unannehmbar war, erhellt auch aus Sen. de vita beata 18, 3, wo Seneca an seinem Kynikerfreund Demetrius herausstreicht, dass er nicht bettelt. Die Autoren der Kynikerbriefe lösten das Problem dadurch, dass sie aufgrund des Dictums, den Weisen gehöre alles (D. L. VI 37.72) und des Bonmot bei D. L. VI 46 'betteln' in 'zurückverlangen' umbogen, [Diog.] ep. 10, 2; [Crat.] epp. 2.26.

[38] Vgl. D. L. VI 37.42.45.73; Cic. de nat. deor. 3, 83; vgl. dazu Helm, Lucian und Menipp 91.121.140.

[39] Verteidigt wird des Diogenes wahre, nicht am äusseren Kult hängende Religiosität auch von Julian, or. 6, 199 B.

[40] s. unten zu §§ 24 und 58.

[41] s. dazu Bonhöffer, Ethik 81-83.

Ehe, Kinderzeugung, Politik zwar Adiaphora dar, sind also für die Sittlichkeit eines Menschen indifferent. Aber, zur Gruppe der bevorzugten (προηγμένα) aussersittlichen Dinge gehörig, besitzen sie gegenüber den naturwidrigen, zurückgestellten (ἀποπροηγμένα) wie Krankheit, Armut etc. einen relativen Wert [42]. Im Dienst der grösseren Gemeinschaft, der Kosmopolis, verzichtet der ideale Kyniker auf alle Bindungen innerhalb seiner unmittelbaren Umwelt. In dieser Haltung zeigt sich eine deutliche Abkehr vom alten Kynismus. Dort war die Freiheit grundsätzlich negativ bestimmt; Diogenes befreite sich von der Last sozialer Pflichten, weil nur die absolute Autarkie zur vollkommenen Apathie führt [43]. Dass für Epiktet die sozialen Bindungen und Pflichten Dinge sind, deren relativer Wert mit der Sittlichkeit des Ausführenden steigt, erhellt auch aus der Einstufung von Kyniker und stoischem Weisen. Kynikersein ist nicht die Endstufe auf einer Leiter philosophischer Ideale [44], sondern ein Ausnahmezustand, der nur in der Übergangszeit, d.h. solange es noch philosophisch ungebildete Menschen gibt, Berechtigung hat und daher einer besonderen Eignung und Berufung bedarf. Ist der Idealzustand in einer Gesellschaft sittlich Gebildeter erreicht, so wird die Sonderrolle des Kynikers überflüssig; denn dieser wird sich dann in keiner Weise mehr vom stoischen Sapiens unterscheiden [45].

3. Überlieferung

Alle bekannten Handschriften der epiktetischen Diatriben sind Apographa (= s) des in der Bodleian Library Oxford aufbewahrten Cod. Misc. Graec. 251, Auct. T. 4. 13 (= S) [46]. Aufgrund der Schrift eines Korrektors hat jetzt N. G. Wilson die Handschrift sicher in die 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts datiert [47].

---

[42] Vgl. dazu die Behandlung der einschlägigen Stoikerfragmente bei Rieth, Grundbegriffe 94.97f.

[43] Auch in Diogenesdarstellungen aus der Kaiserzeit ist dieser Aspekt vorherrschend; vgl. [Diog.] ep. 47; Max. Tyr. 36, 5 b; vgl. auch V. E. Emeljanow, The Letters of Diogenes 67-73.

[44] So aufgefasst von Bonhöffer, Stoa 3.

[45] §§ 67-68.

[46] Für die Beschreibung der HS s. die Ausgabe von Heinrich Schenkl, Ed. maior, 2. Aufl. Leipzig 1916 (Nachdruck Stuttgart 1965), pp. LXI-LXIII.

[47] Mediaeval Greek Bookhands: Examples Selected from Greek MSS. in Oxford Libraries. Publications of the Mediaeval Acad. of America, 81. Cambridge, Mass. 1973, Pl. 35, Textb. S. 21.

Den Text von III 22 habe ich in S nachkollationiert, wobei sich keine Abweichungen von Schenkls Kollation ergaben. In der Unterscheidung der Korrekturhände (S_a S_b S_c S_d) bin ich Heinrich Schenkl gefolgt. Für die von S abweichenden Lesarten der Apographa habe ich dessen Ausgabe (s. oben Anm. 46) und ergänzend die Angaben von J. Souilhé - A. Jagu, 3. Bd., Paris 1963, zugrundegelegt. Für die Fundorte der im kritischen Apparat aufgenommenen Emendationsvorschläge sei auf das Verzeichnis in Schenkls Ausgabe, pp. CXI-CXIV verwiesen.

Im Kommentar sind alle aus Epiktet herangezogenen Parallelen nach der genannten Ausgabe Schenkls zitiert.

TEXT UND ÜBERSETZUNG

SIGLA

S	Cod. Bodleianus Misc. Graec. 251 (Auct. T. 4. 13) s. XI ex.
S_a S_b S_c S_d	codicis S correctores
S_{corr}	codex S correctus, incertum a quo correctore
s	codicis S apographa sive omnia sive plurima sive singula
Upt. cod.	lectiones apographorum quorundam Italorum in marginibus exempli Trincavelliani, quo Upton usus est, adscriptae
ed., vers. Bas.	editionis Basileensis 1554 sive verba graeca sive interpretatio latina
ed. Lond.	editio Londinensis 1670
Kronenb.	Kronenberg
Salm.	Salmasius
Schweigh.	Schweighäuser

ΠΕΡΙ ΚΥΝΙΣΜΟΥ

1. Πυθομένου δὲ τῶν γνωρίμων τινὸς αὐτοῦ, ὃς ἐφαίνετο ἐπιρρεπῶς ἔχων πρὸς τὸ κυνίσαι, 'ποῖόν τι<να> εἶναι δεῖ τὸν κυνίζοντα καὶ τίς ἡ πρόληψις ἡ τοῦ πράγματος;', σκεψόμεθα, <ἔφη>, κατὰ σχολήν. 2. τοσοῦτον δ' ἔχω σοι εἰπεῖν, ὅτι ὁ δίχα θεοῦ τηλικούτῳ πράγματι ἐπιβαλλόμενος θεοχόλωτός ἐστι καὶ οὐδὲν ἄλλο ἢ δημοσίᾳ θέλει ἀσχημονεῖν. 3. οὐδὲ γὰρ ἐν οἰκίᾳ καλῶς οἰκουμένῃ παρελθών τις αὐτὸς ἑαυτῷ λέγει 'ἐμὲ δεῖ οἰκονόμον εἶναι'. εἰ δὲ μή, ἐπιστραφεὶς ὁ κύριος καὶ ἰδὼν αὐτὸν σοβαρῶς διατασσόμενον, ἑλκύσας ἔτεμεν. 4. οὕτως γίνεται καὶ ἐν τῇ μεγάλῃ ταύτῃ πόλει. ἔστι γάρ τις καὶ ἐνθάδ' οἰκοδεσπότης ἕκαστα [ὁ] διατάσσων. 5. 'σὺ ἥλιος εἶ· δύνασαι περιερχόμενος ἐνιαυτὸν ποιεῖν καὶ ὥρας καὶ τοὺς καρποὺς αὔξειν καὶ τρέφειν καὶ ἀνέμους κινεῖν καὶ ἀνιέναι καὶ τὰ σώματα τῶν ἀνθρώπων θερμαίνειν συμμέτρως· ὕπαγε, περιέρχου'. καὶ οὕτως διαβαίνει ἀπὸ τῶν μεγίστων ἐπὶ τὰ μικρότατα. 6. 'σὺ μοσχάριον εἶ· ὅταν ἐπιφανῇ λέων, τὰ σαυτοῦ πρᾶσσε· εἰ δὲ μή, οἰμώξεις. σὺ ταῦρος εἶ, προσελθὼν μάχου· σοὶ γὰρ τοῦτο ἐπιβάλλει καὶ πρέπει καὶ δύνασαι αὐτὸ ποιεῖν. 7. σὺ δύνασαι ἡγεῖσθαι τοῦ στρατεύματος ἐπὶ Ἴλιον· ἴσθι Ἀγαμέμνων. σὺ δύνασαι τῷ Ἕκτορι μονομαχῆσαι· ἴσθι Ἀχιλλεύς.' 8. εἰ δὲ Θερσίτης παρελθὼν ἀντεποιεῖτο τῆς ἀρχῆς, ἢ οὐκ ἂν ἔτυχεν ἢ τυχὼν ἂν ἠσχημόνησεν ἐν πλείοσι μάρτυσι.

9. Καὶ σὺ βούλευσαι περὶ <τοῦ> πράγματος ἐπιμελῶς· οὐκ ἔστιν οἷον δοκεῖ σοι. 10. 'τριβώνιον καὶ νῦν φορῶ καὶ τόθ' ἕξω, κοιμῶμαι καὶ νῦν σκληρῶς καὶ τότε κοιμήσομαι, πηρίδιον προσλήψομαι καὶ ξύλον καὶ περιερχόμενος αἰτεῖν ἄρξομαι <καὶ> τοὺς ἀπαντῶντας λοιδορεῖν· κἂν ἴδω τινὰ δρωπακιζόμενον, ἐπιτιμήσω αὐτῷ, κἂν τὸ κόμιον πεπλακότα

---

2 τι<να> S_c 3 σκεψώμεθα s ἔφη add. S_c 4 σοι <νῦν> s 9 ὁ del. s: ὁ διατάσσων S in marg. 13 διαβαίνει Kronenb.: διακίνει S 14 τὰ] τὸ s οἰμώξεις] οἰμώξῃς s 15 σοὶ s: σὺ S 19 μάρτυσι om. s 20 σὺ βούλευσαι Upt. cod.: συμβουλεῦσαι S τοῦ add. Reiske Korais 21 τότ' S: corr. Schenkl: τότε S_c s ἔξω S: corr. Salm. 23 post αἰτεῖν dist. S καὶ add. Upton

VOM KYNISMUS

1. Als einer seiner vertrauten Schüler, der offenbar dazu neigte, sich dem Kynismus zuzuwenden, ihn fragte: "Was für ein Mensch muss der Kyniker sein und was ist unter seiner Aufgabe zu verstehen?", erwiderte Epiktet: Wir wollen das in Ruhe betrachten. 2. Soviel aber kann ich dir jetzt schon sagen, dass einer, der sich ohne Gottes Wille an ein solches Unternehmen macht, ein Gottverhasster ist und sich nur öffentlich unanständig benehmen will. 3. Denn auch in einem gut verwalteten Hauswesen kommt nicht einfach einer daher und sagt aus sich heraus: "Ich muss der Verwalter sein". Sonst hat der Herr, wenn er es merkt und sieht, wie er in arroganter Weise Befehle austeilt, ihn schon am Schopf gepackt und auspeitschen lassen. 4. So geht es auch in diesem grossen Staatswesen zu. Denn auch hier gibt es einen Hausherrn, der ein jedes für sich anordnet: 5. "Du bist die Sonne; du kannst im Kreislauf Jahr und Jahreszeiten schaffen, die Früchte wachsen und reifen lassen, Winde erregen und beruhigen und die Körper der Menschen gleichmässig erwärmen; wohlan, lauf deine Bahn". Und so schreitet er fort vom Grössten bis zum Kleinsten. 6. Du bist ein Kälbchen; wenn ein Löwe kommt, dann folge deiner Natur, sonst wird's dir übel ergehen. Du bist ein Stier; tritt du ihm entgegen und kämpfe. Dir nämlich fällt diese Rolle zu, dir steht es an, und du bist auch imstande es zu tun. 7. Du bist fähig, das Heer gegen Troja zu führen; sei Agamemnon. Du hast die Kraft, mit Hektor den Zweikampf zu bestehen; sei Achill." 8. Wenn aber Thersites aufträte und auf den Oberbefehl Anspruch erhöbe, würde er ihn entweder gar nicht bekommen oder, falls er ihn erhielte, sich vor weiteren Zeugen bloßstellen.

9. Überlege auch du dir die Sache gründlich. Sie ist nicht so, wie sie dir scheint. 10. "Einen schäbigen Mantel trage ich schon jetzt und werde es auch dann tun, auf einem harten Lager schlafe ich schon jetzt und werde es auch dann tun. Ein Lederränzlein und einen Stock werde ich mir zulegen, werde anfangen bettelnd herumzuziehen und die Leute, die mir begegnen, zu beschimpfen. Und wenn ich einen sehe, der dabei ist sich zu enthaaren, werde ich ihm Vorwürfe machen und desgleichen, wenn ich einen mit kunstvoll frisiertem Haar oder in scharlachroten Kleidern umher-

ἢ ἐν κοκκίνοις περιπατοῦντα.' 11. εἰ τοιοῦτόν τι φαντάζῃ τὸ πρᾶγμα, μακρὰν ἀπ' αὐτοῦ· μὴ προσέλθῃς, οὐδέν ἐστι πρὸς σέ. 12. εἰ δ' οἷόν ἐστι φανταζόμενος οὐκ ἀπαξιοῖς σεαυτόν, σκέψαι ἡλίκῳ πράγματι ἐπιχειρεῖς.

13. Πρῶτον ἐν τοῖς κατὰ σαυτὸν οὐκέτι δεῖ σε ὅμοιον ἐν οὐδενὶ φαίνεσθαι οἷς νῦν ποιεῖς, οὐ θεῷ ἐγκαλοῦντα, οὐκ ἀνθρώπῳ· ὄρεξιν ἆραί σε δεῖ παντελῶς, ἔκκλισιν ἐπὶ μόνα μεταθεῖναι τὰ προαιρετικά· σοὶ μὴ ὀργὴν εἶναι, μὴ μῆνιν, μὴ φθόνον, μὴ ἔλεον· μὴ κοράσιόν σοι φαίνεσθαι καλόν, μὴ δοξάριον, μὴ παιδάριον, μὴ πλακουντάριον. 14. ἐκεῖνο γὰρ εἰδέναι σε δεῖ, ὅτι οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι τοὺς τοίχους προβέβληνται καὶ τὰς οἰκίας καὶ τὸ σκότος, ὅταν τι τῶν τοιούτων ποιῶσιν, καὶ τὰ κρύψοντα πολλὰ ἔχουσιν. κέκλεικε τὴν θύραν, ἔστακέν τινα πρὸ τοῦ κοιτῶνος· 'ἄν τις ἔλθῃ, λέγε ὅτι ἔξω ἐστίν, οὐ σχολάζει.' 15. ὁ Κυνικὸς δ' ἀντὶ πάντων τούτων ὀφείλει τὴν αἰδῶ προβεβλῆσθαι· εἰ δὲ μή, γυμνὸς καὶ ἐν ὑπαίθρῳ ἀσχημονήσει. τοῦτο οἰκία ἐστὶν αὐτῷ, τοῦτο θύρα, τοῦτο οἱ ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος, τοῦτο σκότος. 16. οὔτε γὰρ θέλειν τι δεῖ ἀποκρύπτειν αὐτὸν τῶν ἑαυτοῦ (εἰ δὲ μή, ἀπῆλθεν, ἀπώλεσε τὸν Κυνικόν, τὸν ὕπαιθρον, τὸν ἐλεύθερον, ἤρκταί τι τῶν ἐκτὸς φοβεῖσθαι, ἤρκται χρείαν ἔχειν τοῦ ἀποκρύψοντος) οὔτε ὅταν θέλῃ δύναται. ποῦ γὰρ αὐτὸν ἀποκρύψῃ ἢ πῶς; 17. ἂν δ' ἀπὸ τύχης ἐμπέσῃ ὁ παιδευτὴς ὁ κοινός, ὁ παιδαγωγός, οἷα πάσχειν ἀνάγκη; 18. ταῦτ' οὖν δεδοικότα ἔτι θαρρεῖν οἷόν τ' ἔστι ἐξ ὅλης ψυχῆς ἐπιστατεῖν τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις; ἀμήχανον, ἀδύνατον. 19. πρῶτον οὖν τὸ ἡγεμονικόν σε δεῖ τὸ σαυτοῦ καθαρὸν ποιῆσαι κατὰ τὴν ἔνστασιν ταύτην. 20. 'νῦν ἐμοὶ ὕλη ἐστὶν ἡ ἐμὴ διάνοια, ὡς τῷ τέκτονι τὰ ξύλα, ὡς τῷ σκυτεῖ τὰ δέρματα· ἔργον δ' ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν. 21. τὸ σωμάτιον δὲ οὐδὲν πρὸς ἐμέ· τὰ τούτου μέρη οὐδὲν πρὸς ἐμέ. θάνατος; ἐρχέσθω, ὅταν θέλῃ, εἴτε ὅλου εἴτε μέρους τινός. 22. φυγή;

6 ἆραί σε Wolf: ἀρέσαι S 12 κέκλικε S: corr. s ἔστακέν S: corr. Wolf: ἑστακέναι S_{corr}: ἑστακέναι s: ἔστησέ Upt. cod. 13 λέγε] λέγει s_{corr} Richards 18 ἐκτὸς Wolf: ἐντὸς S 19 αὐτὸν S: corr. s 20 τύχηις S: corr. Upton 21 ἔτι θαρρεῖν οἷόν τ' ἔστι Reiske: ἐπιθαρρεῖν οἷον τ' ἔτι S: ἐπιθαρρεῖν οἷόν τ' ἔστι s 23 κατὰ Schweigh.: καὶ S 27 φυγή Upton: φεῦγε S

stolzieren sehe." 11. Wenn du dir die Sache so denkst, dann lasse die Finger davon, befasse dich nicht damit, es ist nichts für dich. 12. Wenn du sie dir aber vorstellst, wie sie wirklich ist und du dich nicht zu gering einschätzest, dann bedenke, welch grosses Unternehmen du vorhast.

13. Erstens darfst du dich in deinem persönlichen Leben keineswegs mehr so betragen wie du es jetzt tust, darfst nicht mehr Gott, nicht mehr die Menschen anklagen. Das Begehren musst du gänzlich ausrotten, das Meiden allein auf jene Dinge umstellen, die deinem Willen unterworfen sind. Zorn, Neid und Mitleid müssen dir fremd sein. An keinem Flittchen darfst du Gefallen finden, an keinem Ruhmesschimmer, an keinem hübschen Bürschlein, an keinem Naschwerk. 14. Du musst nämlich wissen, dass die andern Menschen ihre Wände, ihre Häuser und die Dunkelheit zum Schutz haben, wenn sie etwas derartiges tun, kurz, dass ihre Möglichkeiten, sich den Blicken anderer zu entziehen, zahlreich sind. Man macht einfach die Tür zu, postiert einen Wächter vor dem Schlafzimmer: "Wenn jemand kommt, so sag ihm 'er ist ausgegangen' oder 'er hat keine Zeit'." 15. Der Kyniker hingegen muss anstelle all dieser Vorrichtungen die sittliche Reinheit als Schutz aufrichten, sonst wird er sich entblösst und dazu noch unter offenem Himmel blamieren. Die sittliche Reinheit ist sein Haus, seine Tür, seine Wächter vor dem Schlafzimmer, seine Dunkelheit. 16. Denn weder darf er irgendetwas von seinem eigenen Leben verbergen wollen (sonst ist er bereits abgefallen, hat den Kyniker, der nur den Himmel über sich hat und frei ist, zunichte gemacht, hat begonnen, etwas von den Aussendingen zu fürchten, hat angefangen ein Bedürfnis nach einem Versteck zu haben), noch kann er es tun, wenn er es wollte. Denn wo sollte er sich verbergen oder wie? 17. Wenn er, der Lehrer aller und Erzieher, aber zufällig einmal ertappt wird, was muss er da über sich ergehen lassen! 18. Kann nun einer, der in Furcht vor diesen Dingen lebt, noch mit ethischer Selbstsicherheit die übrigen Menschen aus ganzem Herzen als Erzieher leiten? Das ist unmöglich, ausgeschlossen. 19. Zuerst also musst du deine eigene Seele entsprechend dieser Ausrichtung deines Lebens läutern. 20. "Jetzt ist mein Denkvermögen für mich Bearbeitungsmaterial wie für den Zimmermann das Holz, für den Schuster das Leder. Meine Aufgabe ist der rechte Gebrauch der Vorstellungen. 21. Der elende Körper geht mich nichts an. Seine Glieder gehen mich nichts an. Der Tod? Mag er kommen, wann er will, sei es für den ganzen

καὶ ποῦ δύναταί τις ἐκβαλεῖν; ἔξω τοῦ κόσμου οὐ δύναται. ὅπου δ' ἂν ἀπέλθω, ἐκεῖ ἥλιος, ἐκεῖ σελήνη, ἐκεῖ ἄστρα, ἐνύπνια, οἰωνοί, ἡ πρὸς θεοὺς ὁμιλία.'

23. Εἶθ' οὕτως παρασκευσάμενον οὐκ ἔστι τούτοις ἀρκεῖσθαι τὸν ταῖς ἀληθείαις Κυνικόν, ἀλλ' εἰδέναι δεῖ, ὅτι ἄγγελος ἀπὸ τοῦ Διὸς ἀπέσταλται [καὶ] πρὸς τοὺς ἀνθρώπους περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ὑποδείξων αὐτοῖς, ὅτι πεπλάνηνται καὶ ἀλλαχοῦ ζητοῦσι τὴν οὐσίαν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ὅπου οὐκ ἔστιν, ὅπου δ' ἔστιν, οὐκ ἐνθυμοῦνται καὶ ὡς ὁ Διογένης ἀπαχθεὶς πρὸς Φίλιππον μετὰ τὴν ἐν Χαιρωνείᾳ μάχην κατάσκοπος εἶναι. 24. τῷ γὰρ ὄντι κατάσκοπός ἐστιν ὁ Κυνικὸς τοῦ τίνα ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις φίλα καὶ τίνα πολέμια. 25. καὶ δεῖ αὐτὸν ἀκριβῶς κατασκεψάμενον ἐλθόντ' ἀπαγγεῖλαι τἀληθῆ μήθ' ὑπὸ φόβου ἐκπλαγέντα, ὥστε τοὺς μὴ ὄντας πολεμίους δεῖξαι, μήτε τινὰ ἄλλον τρόπον ὑπὸ τῶν φαντασιῶν παραταραχθέντα ἢ συγχυθέντα.

26. Δεῖ οὖν αὐτὸν δύνασθαι ἀνατεινάμενον, ἂν οὕτως τύχῃ, καὶ ἐπὶ σκηνὴν τραγικὴν ἀνερχόμενον λέγειν τὸ τοῦ Σωκράτους 'ἰὼ 'νθρωποι, ποῖ φέρεσθε; τί ποιεῖτε, ὦ ταλαίπωροι; ὡς τυφλοὶ ἄνω καὶ κάτω κυλίεσθε· ἄλλην ὁδὸν ἀπέρχεσθε τὴν οὖσαν ἀπολελοιπότες, ἀλλαχοῦ ζητεῖτε τὸ εὔρουν καὶ τὸ εὐδαιμονικόν, ὅπου οὐκ ἔστιν, οὐδ' ἄλλου δεικνύοντος πιστεύετε. 27. τί αὐτὸ ἔξω ζητεῖτε; ἐν σώματι οὐκ ἔστιν. εἰ ἀπιστεῖτε, ἴδετε Μύρωνα, ἴδετε 'Οφέλλιον. ἐν κτήσει οὐκ ἔστιν. εἰ δ' ἀπιστεῖτε, ἴδετε Κροῖσον, ἴδετε τοὺς νῦν πλουσίους, ὅσης οἰμωγῆς ὁ βίος αὐτῶν μεστός ἐστιν. ἐν ἀρχῇ οὐκ ἔστιν. εἰ δὲ μή γε, ἔδει τοὺς δὶς καὶ τρὶς ὑπάτους εὐδαίμονας εἶναι· οὐκ εἰσὶ δέ. 28. τίσιν περὶ τούτου πιστεύσομεν; ὑμῖν τοῖς ἔξωθεν τὰ ἐκείνων βλέπουσιν καὶ ὑπὸ τῆς φαντασίας περιλαμπομένοις ἢ αὐτοῖς ἐκείνοις; 29. τί λέγουσιν; ἀκούσατε αὐτῶν, ὅταν οἰμώζωσιν, ὅταν στένωσιν, ὅταν δι' αὐτὰς τὰς ὑπατείας καὶ τὴν δόξαν καὶ τὴν ἐπιφάνειαν ἀθλιώτερον οἴωνται καὶ ἐπικινδυνότερον ἔχειν.

16-17 [Plat.] Clitoph. 407 b

1 ποῦ; S: corr. Schenkl ἐκβαλεῖν ἔξω τοῦ κόσμου; S: corr. Kronenb. 6 καὶ del. s: καὶ <κῆρυξ> Schweigh.: καὶ <κατάσκοπος> Kronenb. 8-9 καὶ ὡς . . . εἶναι vix sanum 8 καὶ ὡς] καὶ dell. Wolf Kassel: ὡς vel ὡς καὶ Kronenb. 8-9 ἀπαχθεὶς] <ὃς> ἀπαχθεὶς Kassel 9 μάχην] μάχην <ἔφασκε> Meibom: μάχην <ἔφη> Kassel κατάσκοπος εἶναι] κατάσκοπός ἐστιν vel κατάσκοπον εἶναι δεῖ Upton 13 πολεμίος S: corr. s 14 παραταραχθέντα] παραχθέντα s: ταραχθέντα Kronenb. 19 εὐδαιμονικόν Shaftesbury: ἡγεμονικόν S 20 post σώματι (item 21 post κτήσει, 23 post ἀρχῇ, 20,1 post βασιλείᾳ) dist. S: corr. Wolf 21 Μύρωνα] Μίλωνα Reiske Korais 23 γε, ἔδει] ἔδει γε Kronenb.: γε deleverim 26 ἐκείνοις τί S: dist. s 27 ὑπατίας S: corr. s 28 ἐπικινδυνώτερον S: corr. s

Körper, sei es für eines seiner Glieder. 22. Verbannung? Wohin kann mich denn einer verbannen? Aus der Welt kann er nicht. Gibt es doch dort, wohin ich auch gehe, Sonne, Mond, Sterne, Träume, Vorzeichen und die Gemeinschaft mit den Göttern."

23. Zweitens darf sich der wahre Kyniker, wenn er sich so vorbereitet hat, nicht damit begnügen, sondern er muss wissen, dass er als Bote von Zeus zu den Menschen gesandt ist, um ihnen zu zeigen, dass sie über Gut und Böse im Irrtum befangen sind und das Wesen des Guten und Bösen dort suchen, wo es nicht ist, wo es aber ist, es nicht bemerken, und um wie Diogenes, der nach der Schlacht bei Chaironeia zu Philipp geführt wurde, Kundschafter zu sein. 24. Denn der Kyniker ist in der Tat ein Kundschafter dessen, was für die Menschen gut und was für sie schädlich ist. 25. Und wenn er dies sorgfältig ausgekundschaftet hat, muss er zurückkommen und die Wahrheit berichten, weder vor Schrecken ausser Fassung gebracht, sodass er als Feinde angibt, die gar keine sind, noch sonstwie durch die Eindrücke verwirrt oder verstört.

26. Er muss ferner, wenn es sich ergibt, fähig sein seine Stimme zu erheben, auf die tragische Bühne zu steigen und wie Sokrates zu sprechen: "Wehe, ihr Menschen, wohin treibt ihr? Was tut ihr, ihr Elenden? Wie Blinde tappt ihr kreuz und quer. Den rechten Weg habt ihr verlassen und geht auf einem falschen dahin, Wohlergehen und Glück sucht ihr, wo es nicht zu finden ist, und wenn euch einer darauf aufmerksam macht, glaubt ihr ihm nicht. 27. Was sucht ihr es draussen? Im Körper liegt es nicht. Wenn ihr daran zweifelt, dann denkt an Myron und Ofellius. Im Besitz liegt es nicht. Glaubt ihr es nicht, dann haltet euch Kroisos vor Augen, betrachtet die Reichen von heutzutage, welch Jammergeschrei ihr Leben erfüllt. In der Herrschaft liegt es nicht. Sonst müssten jene, die zwei- und dreimal das Konsulat bekleideten, glücklich sein. Sie sind es aber nicht. 28. Wem sollen wir hierin glauben? Euch, die ihr von aussen die Verhältnisse jener betrachtet und von dem Glanz geblendet seid oder jenen selbst? 29. Was sagen sie? Hört ihnen zu, wenn sie jammern, wenn sie stöhnen, wenn sie meinen, dass sie gerade durch das Konsulat, die Ehre und das Ansehen unglücklicher und gefährdeter seien. 30. In der Alleinherrschaft liegt es

30. ἐν βασιλείᾳ οὐκ ἔστιν. εἰ δὲ μή, Νέρων ἂν εὐδαίμων ἐγένετο καὶ Σαρδανάπαλλος. ἀλλ' οὐδ' Ἀγαμέμνων εὐδαίμων ἦν καίτοι κομψότερος ὢν Σαρδαναπάλλου καὶ Νέρωνος, ἀλλὰ τῶν ἄλλων ῥεγκόντων ἐκεῖνος τί ποιεῖ;

πολλὰς ἐκ κεφαλῆς προθελύμνους ἕλκετο χαίτας.

καὶ αὐτὸς τί λέγει;

πλάζομαι ὧδε,

φησίν, καὶ

ἀλαλύκτημαι· κραδίη δέ μοι ἔξω
στηθέων ἐκθρῴσκει.

31. τάλας, τί τῶν σῶν ἔχει κακῶς; ἡ κτῆσις; οὐκ ἔχει. τὸ σῶμα; οὐκ ἔχει. ἀλλὰ πολύχρυσος εἶ καὶ πολύχαλκος· τί οὖν σοι κακόν ἐστιν; ἐκεῖνο, ὅ τι ποτὲ ἠμέληταί σου καὶ κατέφθαρται, ᾧ ὀρεγόμεθα, ᾧ ἐκκλίνομεν, ᾧ ὁρμῶμεν καὶ ἀφορμῶμεν. 32. πῶς ἠμέληται; ἀγνοεῖ τὴν οὐσίαν τοῦ ἀγαθοῦ πρὸς ἣν πέφυκε καὶ τὴν τοῦ κακοῦ καὶ τί ἴδιον ἔχει καὶ τί ἀλλότριον. καὶ ὅταν τι τῶν ἀλλοτρίων κακῶς ἔχῃ, λέγει "οὐαί μοι, οἱ γὰρ Ἕλληνες κινδυνεύουσι". 33. ταλαίπωρον ἡγεμονικὸν καὶ μόνον ἀτημέλητον καὶ ἀθεράπευτον. "μέλλουσιν ἀποθνῄσκειν ὑπὸ τῶν Τρώων ἀναιρεθέντες." ἂν δ' αὐτοὺς οἱ Τρῶες μὴ ἀποκτείνωσιν, οὐ μὴ ἀποθάνωσιν; "ναί, ἀλλ' οὐχ' ὑφ' ἓν πάντες." τί οὖν διαφέρει; εἰ γὰρ κακόν ἐστι τὸ ἀποθανεῖν, ἄν τε ὁμοῦ ἄν τε καθ' ἕνα ὁμοίως κακόν ἐστιν. μή τι ἄλλο τι μέλλει γίνεσθαι ἢ τὸ σωμάτιον χωρίζεσθαι καὶ ἡ ψυχή; "οὐδέν." 34. σοὶ δὲ ἀπολλυμένων τῶν Ἑλλήνων ἡ θύρα κέκλεισται; οὐκ ἔξεστιν ἀποθανεῖν; "ἔξεστιν." τί οὖν πενθεῖς; "οὐᾶ, βασιλεὺς καὶ τὸ τοῦ Διὸς σκῆπτρον ἔχων". ἀτυχὴς βασιλεὺς οὐ γίνεται· οὐ μᾶλλον ἢ ἀτυχὴς θεός. 35. τί οὖν εἶ; ποιμὴν ταῖς ἀληθείαις· οὕτως γὰρ κλάεις ὡς οἱ ποιμένες, ὅταν λύκος ἁρπάσῃ τι τῶν προβάτων αὐτῶν· καὶ οὗτοι δὲ πρόβατά εἰσιν οἱ ὑπὸ σοῦ ἀρχόμενοι. 36. τί δὲ καὶ ἤρχου; μή τι ὄρεξις ὑμῖν ἐκινδυνεύετο, μή τι ἔκκλισις, μή

5 Il. 10,15 7 Il. 10,91 9-10 Il. 10,94-95 12 Il. 10,315 (cf. 18,289)

3 ῥεγκόντων ex ῥεγχόντων corr. S 11-12 τὸ — ἔχει post 12 πολύχαλκος transp. Capps 13 ὅ τι ποτὲ] τὸ τίποτε Blass 18 τρώιων S: corr. s 21 μή τι] μή τοι Upt. cod. 24 καὶ del. Eitrem 25 εἶ ποίμην S: εἶ ποιμὴν S_c: post εἶ dist. s

nicht, sonst wäre Nero glücklich gewesen und auch Sardanapal. Aber nicht einmal Agamemnon lebte glücklich, obwohl er kultivierter war als Sardanapal und Nero; im Gegenteil, was tut er, während die übrigen schnarchen?

"Viele Haare raufte er sich mit der Wurzel von seinem Haupte."

Und was sagt er selbst?

"So werde ich von Sorgen hin und her getrieben"

und

"voller Angst bin ich; das Herz will mir aus der
Brust springen."

31. Du Unseliger, womit steht's denn schlecht bei dir? Mit deinem Besitz? Nein. Mit deiner Gesundheit? Nein. Im Gegenteil, reich an Gold und Erz bist du. Was ist also bei dir nicht in Ordnung? Eben jenes, was nur immer an dir vernachlässigt worden und verkommen ist, womit wir begehren und meiden, womit wir wollen und nichtwollen. 32. Inwiefern ist es verwahrlost? Es kennt nicht das Wesen des Guten, zu dem es von Natur geschaffen ist, noch das des Bösen und weiss nicht, was sein eigen ist und worauf es keinen Anspruch hat. Und wenn es um eines dieser fremden Dinge schlecht steht, sagt es: "Wehe mir, die Griechen sind in Gefahr!" 33. Die arme Seele! Das Einzige, was vernachlässigt und verwahrlost ist! "Von den Trojanern niedergemacht, werden sie sterben." Und wenn die Trojaner sie nicht umbringen, brauchen sie dann etwa nicht zu sterben? "Doch, aber nicht alle in einem." Was ist da nun für ein Unterschied? Wenn das Sterben nämlich ein Übel ist, ist es ebenso ein Übel, ob sie alle zusammen umkommen oder jeder einzeln. Wird etwa etwas anderes geschehen als dass sich Leib und Seele trennen? "Nein". 34. Ist dir etwa, wenn die Griechen zugrundegehen der Ausgang versperrt? Steht es dir nicht frei zu sterben? "Doch". Was jammerst du also? "Pfui! Ich bin doch ein König und trage das Szepter des Zeus." Einen unseligen König gibt es nicht, ebensowenig wie einen unseligen Gott. 35. Was bist du also? Ein Hirt, in der Tat. Denn du heulst ebenso wie die Hirten, wenn ein Wolf eines von ihren Schafen reisst. Und Schafe sind doch diese, über welche du gebietest. 36. Warum rücktest du überhaupt aus? Stand etwa euer Begehren auf dem Spiel, euer Meiden, euer Wollen,

τι ὁρμή, μή τι ἀφορμή; "οὔ", φησίν, "ἀλλὰ τοῦ ἀδελφοῦ μου τὸ γυναικάριον ἡρπάγη." 37. οὐκ οὖν κέρδος μέγα στερηθῆναι μοιχικοῦ γυναικαρίου; "καταφρονηθῶμεν οὖν ὑπὸ τῶν Τρώων;" τίνων ὄντων; φρονίμων ἢ ἀφρόνων; εἰ φρονίμων, τί αὐτοῖς πολεμεῖτε; εἰ ἀφρόνων, τί ὑμῖν μέλει; 38. "'Εν τίνι οὖν ἔστι τὸ ἀγαθόν, ἐπειδὴ ἐν τούτοις οὐκ ἔστιν; εἰπὲ ἡμῖν, κύριε ἄγγελε καὶ κατάσκοπε." ὅπου οὐ δοκεῖτε οὐδὲ θέλετε ζητῆσαι αὐτό. εἰ γὰρ ἠθέλετε, εὕρετε ἂν αὐτὸ ἐν ὑμῖν ὂν οὐδ' ἂν ἔξω ἐπλάζεσθε οὐδ' ἂν ἐζητεῖτε τὰ ἀλλότρια ὡς ἴδια. 39. ἐπιστρέψατε αὐτοὶ ἐφ' ἑαυτούς, καταμάθετε τὰς προλήψεις ἃς ἔχετε. ποῖόν τι φαντάζεσθε τὸ ἀγαθόν; τὸ εὔρουν, τὸ εὐδαιμονικόν, τὸ ἀπαραπόδιστον. ἄγε, μέγα δ' αὐτὸ φυσικῶς οὐ φαντάζεσθε; ἀξιόλογον οὐ φαντάζεσθε; ἀβλαβὲς οὐ φαντάζεσθε; 40. ἐν ποίᾳ οὖν ὕλῃ δεῖ ζητεῖν τὸ εὔρουν καὶ ἀπαραπόδιστον; ἐν τῇ δούλῃ ἢ ἐν τῇ ἐλευθέρᾳ; "ἐν τῇ ἐλευθέρᾳ". τὸ σωμάτιον οὖν ἐλεύθερον ἔχετε ἢ δοῦλον; "οὐκ ἴσμεν". οὐκ ἴστε ὅτι πυρετοῦ δοῦλόν ἐστιν, ποδάγρας, ὀφθαλμίας, δυσεντερίας, τυράννου, πυρός, σιδήρου, παντὸς τοῦ ἰσχυροτέρου; "ναὶ δοῦλον". 41. πῶς οὖν ἔτι ἀνεμπόδιστον εἶναί τι δύναται τῶν τοῦ σώματος; πῶς δὲ μέγα ἢ ἀξιόλογον τὸ φύσει νεκρόν, ἡ γῆ, ὁ πηλός; τί οὖν; οὐδὲν ἔχετε ἐλεύθερον; "μήποτε οὐδέν". 42. καὶ τίς ὑμᾶς ἀναγκάσαι δύναται συγκαταθέσθαι τῷ ψευδεῖ φαινομένῳ; "οὐδείς". τίς δὲ μὴ συγκαταθέσθαι τῷ φαινομένῳ ἀληθεῖ; "οὐδείς". ἐνθάδ' οὖν ὁρᾶτε, ὅτι ἔστι τι ἐν ὑμῖν ἐλεύθερον φύσει. 43. ὀρέγεσθαι δ' ἢ ἐκκλίνειν ἢ ὁρμᾶν ἢ ἀφορμᾶν ἢ παρασκευάζεσθαι ἢ προτίθεσθαι τίς ὑμῶν δύναται μὴ λαβὼν φαντασίαν λυσιτελοῦς ἢ μὴ καθήκοντος; "οὐδείς". ἔχετε οὖν <τι> καὶ ἐν τούτοις ἀκώλυτον καὶ ἐλεύθερον. 44. ταλαίπωροι, τοῦτο ἐξεργάζεσθε, τούτου ἐπιμέλεσθε, ἐνταῦθα ζητεῖτε τὸ ἀγαθόν.'

45. Καὶ πῶς ἐνδέχεται μηδὲν ἔχοντα, γυμνόν, ἄοικον, ἀνέστιον, αὐχμῶντα, ἄδουλον, ἄπολιν διεξάγειν εὐρόως; 46. ἰδοὺ ἀπέσταλκεν ὑμῖν ὁ θεὸς τὸν δείξοντα ἔργῳ, ὅτι ἐνδέχεται. 47. 'Ἴδετέ με, ἄοικός εἰμι,

---

2 οὐκοῦν S: corr. Schweigh. 3 ὄντων del. Upton φρονίμων <ὄντων> s 4 εἰ <δ'> ἀφρόνων s 8 ἐπιστρέψατε ex ἐπιστρέψαται corr. S m. pr. 10 post ἀπαραπόδιστον sign. interrog. pos. Kronenb. μέγα Wolf: μετὰ S φυσικῶς] φυσικόν Salm. 11 φαντάζεσθε ex φαντάζεσθαι corr. S m. pr. 16 ναί. δοῦλον πῶς S: corr. s τῶν] τὸ Meibom 18 τί οὖν οὐδὲν S: corr. s ἐλεύθερον — οὐδέν] ἐλεύθερον, μὴ ἐμπόδιστον οὐδέν; Reiske 19 ψευδεῖ] ψεύδει Kronenb. 20 ἐνθάδ' Salm.: ἔνθα δ' S: ἔνθά δ' S_c 23 μὴ^{2} del. Wolf, fort. recte: μὴ <λαβὼν φαντασίαν> Upton 24 τι add. Kronenb. 24 ἀκώλυτον] ἀκώλυτον <τι> vel <τι> ἀκώλυτον Schweigh. 25 ἐπιμέλεσθε] ἐπιμελεῖσθε s 27 ἄδουλον Upton: δοῦλον S

euer Nichtwollen? "Nein", sagt er, "aber man hat das Weibsbild meines Bruders entführt." 37. War es dann nicht ein grosser Gewinn ein ehebrecherisches Weib loszuwerden? "Sollten wir uns etwa von den Trojanern verachten lassen?" Was für Menschen sind sie? Haben sie Vernunft oder nicht? Wenn sie vernünftig sind, warum kämpft ihr gegen sie? Wenn sie unvernünftig sind, was kümmern sie euch?

38. "Worin liegt also das Gute, da es ja nicht in diesen Dingen ist? Sag' es uns, Meister Bote und Kundschafter." Da, wo ihr es nicht vermutet und es nicht suchen wollt. Wolltet ihr nämlich, so würdet ihr es in euch selbst finden, würdet nicht draussen herumirren und nach Fremdem streben als ob es euer wäre. 39. Geht in euch, forscht genau aus, welche Begriffe es sind, die ihr habt. Was stellt ihr euch unter dem Guten vor? Wohlergehen, Glück und Freiheit von Hindernissen. Nun denn, versteht ihr darunter nicht selbstverständlich etwas Grosses, etwas Bedeutendes, etwas Unversehrtes? 40. In welchem Bereich muss man also Wohlergehen und Freiheit von jeglicher Hinderung suchen? Im unfreien oder im freien? "Im freien." Verfügt ihr also bei eurem elenden Leib über etwas Freies oder Unfreies? "Das wissen wir nicht." Ihr wisst nicht, dass er Sklave von Fieber, Gicht, Augenentzündung, Ruhr, Tyrannei, Feuer, Eisen, kurz, Sklave von allem Stärkeren ist? "Allerdings, ein Sklave." 41. Wie also kann noch irgend etwas am Körper unbehindert sein? Wie aber ist gross oder bedeutend, was von Natur tot ist, Erde, Schlamm. Was folgt daraus? Habt ihr dann nichts, was frei ist? "Vielleicht nichts." 42. Wer kann euch denn zwingen dem zuzustimmen, was falsch scheint? "Keiner." Und wer, dem nicht zuzustimmen, was richtig scheint? "Keiner." Da seht ihr also, dass es etwas in euch gibt, das von Natur frei ist. 43. Begehren oder meiden, wollen oder nichtwollen, etwas tätig vorbereiten oder sich vornehmen — wer von euch kann dies tun, ohne sich zuvor eine Vorstellung von dem gebildet zu haben, was nützlich ist oder was gebührlich? "Keiner." So habt ihr demnach auch darin etwas, was ungehindert und frei ist. 44. Ihr Elenden, das sollt ihr bearbeiten, darum sollt ihr euch kümmern, da sucht das Glück!"

45. Ja wie kann denn einer, der nichts hat, der nackt ist, ohne Haus und Herd, der sich armselig durchschlägt, der keinen Sklaven, keine Heimat hat, ein glückliches Leben führen? 46. Siehe, Gott hat euch einen Mann gesandt, der euch in der Tat zeigen soll, dass es möglich ist. 47. "Seht auf mich, ich bin ohne Haus, ohne Vater-

ἄπολις, ἀκτήμων, ἄδουλος· χαμαὶ κοιμῶμαι· οὐ γυνή, οὐ παιδία, οὐ πραιτωρίδιον, ἀλλὰ γῆ μόνον καὶ οὐρανὸς καὶ ἓν τριβωνάριον. 48. καὶ τί μοι λείπει; οὐκ εἰμὶ ἄλυπος, οὐκ εἰμὶ ἄφοβος, οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος; πότε ὑμῶν εἶδέν μέ τις ἐν ὀρέξει [με] ἀποτυγχάνοντα, πότ' ἐν ἐκκλίσει περιπίπτοντα; ποτ' ἐμεμψάμην ἢ θεὸν ἢ ἄνθρωπον, πότ' ἐνεκάλεσά τινι; μή τις ὑμῶν ἐσκυθρωπακότα με εἶδεν; 49. πῶς δ' ἐντυγχάνω τούτοις, οὓς ὑμεῖς φοβεῖσθε καὶ θαυμάζετε; οὐχ ὡς ἀνδραπόδοις; τίς με ἰδὼν οὐχὶ τὸν βασιλέα τὸν ἑαυτοῦ ὁρᾶν οἴεται καὶ δεσπότην;'

50. Ἴδε κυνικαὶ φωναί, ἴδε χαρακτήρ, ἴδ' ἐπιβολή· οὔ· ἀλλὰ πηρίδιον καὶ ξύλον καὶ γνάθοι μεγάλαι· καταφαγεῖν πᾶν ὃ ἂν δῷς ἢ ἀποθησαυρίσαι ἢ τοῖς ἀπαντῶσι λοιδορεῖσθαι ἀκαίρως ἢ καλὸν τὸν ὦμον δεικνύειν. 51. τηλικούτῳ πράγματι ὁρᾷς πῶς μέλλεις ἐγχειρεῖν; ἔσοπτρον πρῶτον λάβε, ἴδε σου τοὺς ὤμους, κατάμαθε τὴν ὀσφύν, τοὺς μηρούς. Ὀλύμπια μέλλεις ἀπογράφεσθαι, ἄνθρωπε, οὐχί τινά ποτε ἀγῶνα ψυχρὸν καὶ ταλαίπωρον. 52. οὐκ ἔστιν ἐν Ὀλυμπίοις νικηθῆναι μόνον καὶ ἐξελθεῖν, ἀλλὰ πρῶτον μὲν ὅλης τῆς οἰκουμένης βλεπούσης δεῖ ἀσχημονῆσαι, οὐχὶ Ἀθηναίων μόνον ἢ Λακεδαιμονίων ἢ Νικοπολιτῶν, εἶτα καὶ δέρεσθαι δεῖ τὸν εἰκῇ ἐξελθόντα, πρὸ δὲ τοῦ δαρῆναι διψῆσαι, καυματισθῆναι, πολλὴν ἀφὴν καταπιεῖν.

53. Βούλευσαι ἐπιμελέστερον, γνῶθι σαυτόν, ἀνάκρινον τὸ δαιμόνιον, δίχα θεοῦ μὴ ἐπιχειρήσῃς. ἂν γὰρ συμβουλεύσῃ, ἴσθι ὅτι μέγαν σε θέλει γενέσθαι καὶ πολλὰς πληγὰς λαβεῖν. 54. καὶ γὰρ τοῦτο λίαν κομψὸν τῷ Κυνικῷ παραπέπλεκται· δέρεσθαι αὐτὸν δεῖ ὡς ὄνον καὶ δερόμενον φιλεῖν αὐτοὺς τοὺς δέροντας ὡς πατέρα πάντων, ὡς ἀδελφόν. 55. οὔ· ἀλλ' ἄν τίς σε δέρῃ, κραύγαζε στὰς ἐν τῷ μέσῳ 'ὦ Καῖσαρ, ἐν τῇ σῇ εἰρήνῃ οἷα πάσχω; ἄγωμεν ἐπὶ τὸν ἀνθύπατον'. 56. Κυνικῷ δὲ Καῖσαρ τίς ἐστιν ἢ ἀνθύπατος [ἢ] ἄλλος ἢ ὁ καταπεπομφὼς αὐτὸν καὶ ᾧ λατρεύει, ὁ Ζεύς; ἄλλον τινὰ ἐπικαλεῖται ἢ ἐκεῖνον; οὐ πέπεισται δ', ὅ τι ἂν πάσχῃ

1-2 πραιτωρίδιον] πιλίδιον Wolf: χιτωνάριον Upton: πραιδίον vel παιτωρρίδιον Reiske: πατρῴδιον Kronenb. 3 λείπειν S: corr. S_c 4 με^2 del. s 10 ἐάν S: corr. Schenkl δῷς] δῶσιν Meibom 12 ὁρᾷς πῶς] ὁρᾷς ὡς vel ὅρα πῶς Korais ἐγχειρεῖν] fort. ἐπιχειρεῖν 14-15 ταλαίπωρον] ἀταλαίπωρον Schweigh. 17 μόνον] μόνων Korais 18 ἐξελθόντα S: εἰσελθόντα Meibom 21 θέλῃ S: corr. m. pr. 22 καί^1 Kronenb.: ἢ S 26 ἄγομεν S: corr. s 27 τίς Reiske Korais: τί S ἢ dell. Reiske Korais

stadt, ohne Besitz, ohne Sklave. Ich schlafe auf dem Boden, habe weder Frau noch Kind noch ein Häuschen, sondern nur die Erde, über mir den Himmel und einen einzigen schäbigen Mantel. 48. Was fehlt mir da noch? Bin ich nicht ohne Trauer, ohne Furcht, bin ich nicht frei? Wann hat je einer von euch gesehen, dass ich begehrte, ohne zu erreichen, wann, dass ich dem verfiel, was ich meiden wollte? Wann habe ich je Gott oder einem Menschen Vorwürfe gemacht, wann habe ich jemals einen angeklagt? Hat mich je einer mit grimmiger Miene gesehen? 49. Wie verkehre ich mit denen, die ihr fürchtet und bewundert? Nicht wie mit Sklaven? Wer glaubt nicht, wenn er mich sieht, seinen eigenen König und Herrscher vor sich zu haben?"

50. Siehe, das sind Worte aus dem Mund des Kynikers, das sein Charakter, das seine Haltung! Aber nein, statt dessen ein Ränzlein, einen Stock und grosse Kinnbacken; alles hinunterschlingen, was man gibt, oder hamstern oder die Leute, die ihm begegnen, in zudringlicher Weise beschimpfen oder seine schöne Schulter zeigen. 51. Ist dir denn klar, wie du eine so grosse Aufgabe unternehmen willst? Greif zuerst zu einem Spiegel, betrachte deine Schultern, untersuche genau deine Hüften, deine Schenkel. Mensch, für die Wettkämpfe in Olympia hast du vor dich einschreiben zu lassen, nicht für irgendeinen schlappen, armseligen Kampf. 52. Man kann in Olympia nicht einfach nur besiegt werden und dann davongehen, sondern erstens muss man sich vor aller Welt blamieren, nicht etwa nur vor den Athenern, den Spartanern oder Nikopoliten; zweitens muss auch, wer willkürlich den Kampf verlässt, ertragen, dass er gezüchtigt wird, vor den Schlägen aber zu dürsten hat, zu schwitzen und viel Staub zu schlucken.

53. Erwäge es noch gründlicher, erkenne dich selbst, befrage die Gottheit, ohne Gott geh nicht daran! Denn wenn er dir dazu rät, dann wisse, dass er will, dass du gross wirst und viele Hiebe bekommst. 54. Denn auch dies ist ausserordentlich fein mit dem Kynikerberuf verwoben: schinden lassen muss er sich wie ein Esel und geschunden noch seine Schinder lieben, als Vater aller, als Bruder. 55. Aber nein. Wenn einer dich schlägt, dann stell dich mitten auf den Marktplatz und zetere: "O Kaiser, was muss ich unter deiner Friedensherrschaft ertragen! Wir wollen zum Richter gehen." 56. Für den wahren Kyniker hingegen, wer anders ist da Kaiser oder Statthalter als der, welcher ihn gesandt hat und welchem er dient, nämlich Zeus? Ruft er etwa einen andern an als

τούτων, ὅτι ἐκεῖνος αὐτὸν γυμνάζει; 57. ἀλλ᾽ ὁ μὲν Ἡρακλῆς ὑπὸ Εὐρυσθέως γυμναζόμενος οὐκ ἐνόμιζεν ἄθλιος εἶναι, ἀλλ᾽ ἀόκνως ἐπετέλει πάντα τὰ πρ<οστ>αττόμενα· οὗτος δ᾽ ὑπὸ τοῦ Διὸς ἀθλούμενος καὶ γυμναζόμενος μέλλει κεκραγέναι καὶ ἀγανακτεῖν, <ὃς> ἀξιοῖ φορεῖν τὸ σκῆπτρον τὸ Διογένους; 58. ἄκουε, τί λέγει ἐκεῖνος πυρέσσων πρὸς τοὺς παριόντας· 'κακαί', ἔφη, 'κεφαλαί' οὐ μενεῖτε; ἀλλ᾽ ἀθλητῶν μὲν ὀλέθρων μάχην ὀψόμενοι ἄπιτε ὁδὸν τοσαύτην εἰς Ὀλυμπίαν· πυρετοῦ δὲ καὶ ἀνθρώπου μάχην ἰδεῖν οὐ βούλεσθε;' 59. ταχύ γ᾽ ἂν ὁ τοιοῦτος ἐνεκάλεσεν τῷ θεῷ <τῷ> καταπεπομφότι αὐτὸν ὡς παρ᾽ ἀξίαν αὐτῷ χρωμένῳ, ὅς γε ἐνεκαλλωπίζετο ταῖς περιστάσεσι καὶ θέαμα εἶναι ἠξίου τῶν παριόντων. ἐπὶ τίνι γὰρ ἐγκαλέσει; ὅτι εὐσχημονεῖ; τί κατηγορεῖ; ὅτι λαμπροτέραν ἐπιδείκνυται τὴν ἀρετὴν τὴν ἑαυτοῦ; 60. ἄγε, περὶ πενίας δὲ τί λέγει, περὶ θανάτου, περὶ πόνου; πῶς συνέκρινεν τὴν εὐδαιμονίαν τὴν αὐτοῦ τῇ μεγάλου βασιλέως; μᾶλλον δ᾽ οὐδὲ συγκριτὸν ᾤετο εἶναι. 61. ὅπου γὰρ ταραχαὶ καὶ λῦπαι καὶ φόβοι καὶ ὀρέξεις ἀτελεῖς καὶ ἐκκλίσεις περιπίπτουσαι καὶ φθόνοι καὶ ζηλοτυπίαι, ποῦ ἐκεῖ πάροδος εὐδαιμονίας; ὅπου δ᾽ ἂν ᾖ σαπρὰ δόγματα, ἐκεῖ πάντα ταῦτα εἶναι ἀνάγκη.

62. Πυθομένου δὲ τοῦ νεανίσκου, εἰ νοσήσας ἀξιοῦντος φίλου πρὸς αὐτὸν ἐλθεῖν ὥστε νοσοκομηθῆναι ὑπακούσει, ποῦ δὲ φίλον μοι δώσεις Κυνικοῦ; ἔφη. 63. δεῖ γὰρ αὐτὸν ἄλλον εἶναι τοιοῦτον, ἵν᾽ ἄξιος ᾖ φίλος αὐτοῦ ἀριθμεῖσθαι. κοινωνὸν αὐτὸν εἶναι δεῖ τοῦ σκήπτρου καὶ τῆς βασιλείας καὶ διάκονον ἄξιον, εἰ μέλλει φιλίας ἀξιωθήσεσθαι, ὡς Διογένης Ἀντισθένους ἐγένετο, ὡς Κράτης Διογένους. 64. ἢ δοκεῖ σοι, ὅτι, ἂν χαίρειν αὐτῷ λέγῃ προσερχόμενος, φίλος ἐστὶν αὐτοῦ κἀκεῖνος αὐτὸν ἄξιον ἡγήσεται τοῦ πρὸς αὐτὸν εἰσελθεῖν; 65. ὥστε ἄν σοι δοκῇ καὶ ἐνθυμηθῇς τι τοιοῦτον, κοπρίαν μᾶλλον περιβλέπου κομψήν, ἐν ᾗ πυρέξεις, ἀποσκέπουσαν τὸν βορέαν, ἵνα μὴ περιψυγῇς. 66. σὺ δέ μοι δοκεῖς θέλειν εἰς οἶκόν τινος ἀπελθὼν διὰ χρόνου χορτασθῆναι. τί οὖν σοι καὶ ἐπιχειρεῖν πράγματι τηλικούτῳ;

---

3 πρ<οστ>αττόμενα Meibom ex *imperata* in vers. Bas. ἀθλούμενος S: fort. <κατ>αθλούμενος 4 <ὃς> ἀξιοῖ Reiske: ἄξιος S: <ὃς> ἄξιος <εἶναι θέλει> vel <ὁ> ἀξιῶν Reiske: ἀξιώσας Eitrem 7 ὀλέθρων μάχην Blass: ὄλεθρον ἢ μάχην (ἢ in marg.?) S 9 <τῷ> add. s 10 ὅς γε] ὃς καὶ Schweigh. 11 παριόντων] παριόντων; Schweigh. τί κατηγορεῖ Elter: ὅτι κατηγορεῖ S: ἐπὶ τίνι κατηγορήσει Upton 14 αὐτοῦ S: corr. s 20 Κυνικοῦ Meibom: κυνικόν S ἔφη ins. S m. pr. 23 ἢ S: corr. ed. Bas. ὅτι <ὅστις> Reiske: ὅτι <ὃς> Korais 26 ἐνθυμηθῇς τι τοιοῦτον Reiske: ἐνθυμήθητι τοιοῦτον S: ἐνθυμήθητι τοιοῦτόν <τι> Schweigh.: ἐνθυμήθητί <τι> τοιοῦτον Korais πῦρ ἕξεις S: corr. Schweigh.

Zeus? Ist er nicht überzeugt, dass Zeus es ist, der ihn stählt, was immer ihm derartiges widerfährt? 57. Herakles freilich hielt sich, als er von Eurystheus geübt wurde, nicht für unglücklich, sondern führte alles, was ihm aufgetragen war, ohne Zaudern aus. Dieser aber soll, wenn er von Zeus gestählt und geübt wird, zetern und schimpfen, er, der Anspruch erhebt, das Szepter des Diogenes zu tragen? 58. Höre, was jener von Fieber geschüttelt zu den Vorübergehenden sagt: "Ihr Schurken", sagt er, "wollt ihr nicht stehenbleiben? Nein, sondern um einen Kampf von verdammten Athleten zu sehen, legt ihr einen so weiten Weg nach Olympia zurück. Doch das Ringen zwischen Mensch und Fieber wollt ihr nicht sehen?" 59. Sogleich hätte wohl ein solcher Mann Gott, der ihn ausgesandt hat, vorgeworfen, dass er ihn wider Gebühr gebrauchte, er gerade, der auf seine Bedrängnisse stolz war und den Vorübergehenden ein Schauspiel zu sein verlangte! Was sollte er ihm vorwerfen? Dass er eine gute Figur macht? Wessen klagt er ihn an? Dass er seine Tugend noch glänzender zur Schau stellt? 60. Nun, was sagt er über Armut, Tod, Mühsal? Inwiefern verglich er seine Glückseligkeit mit der des Grosskönigs? Oder vielmehr, er hielt sie überhaupt nicht für vergleichbar. 61. Wo nämlich Unruhe, Trauer, Furcht, unerfülltes Begehren, gescheitertes Meiden, Neid und Eifersucht herrschen, wo ist da noch ein Weg zur Glückseligkeit? Wo immer aber die Grundüberzeugungen faul sind, da sind zwangsläufig all diese Übel vorhanden.

62. Und als der Jüngling ihn fragte, ob er im Fall von Krankheit einem Freund folgen werde, der ihn zu sich einlade, um gesund gepflegt zu werden, sagte Epiktet: Wo wirst du denn einen Freund des Kynikers hernehmen? 63. Denn der muss ein zweiter Kyniker sein, um mit Recht als dessen Freund zu gelten. Teilhaben muss er am Szepter und am Königtum und ein würdiger Diener sein, wenn er der Freundschaft für würdig befunden werden soll, wie es Diogenes der des Antisthenes, Krates der des Diogenes war. 64. Oder glaubst du, dass einer, der auf ihn zugeht und ihn grüsst, schon sein Freund ist und jener diesen für wert erachtet, dass er bei ihm einkehrt? 65. Daher sollst du dich, wenn du dieser Meinung bist und derartiges im Kopf hast, besser nach einem hübschen Misthaufen umsehen, auf dem du dein Fieber haben kannst, aber geschützt vor dem Nordwind, damit du dich nicht erkältest. 66. Du jedenfalls scheinst mir nur in das Haus von irgendeinem gehen zu wollen, um dich eine Weile durchfüttern zu können. Was hast du da noch mit einem solchen Unternehmen gemein?

67. ‘Γάμος δ’ ’, ἔφη, ‘καὶ παῖδες προηγουμένως παραληφθήσονται ὑπὸ τοῦ Κυνικοῦ;’ — Ἂν μοι σοφῶν, ἔφη, δῷς πόλιν, τάχα μὲν οὐδ’ ἥξει τις ῥᾳδίως ἐπὶ τὸ κυνίζειν. τίνων γὰρ ἕνεκα ἀναδέξηται ταύτην τὴν διεξαγωγήν; 68. ὅμως δ’ ἂν ὑποθώμεθα, οὐδὲν κωλύσει καὶ γῆμαι αὐτὸν καὶ παιδοποιήσασθαι. καὶ γὰρ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἔσται ἄλλη τοιαύτη καὶ ὁ πενθερὸς ἄλλος τοιοῦτος καὶ τὰ παιδία οὕτως ἀνατραφήσεται. 69. τοιαύτης δ’ οὔσης καταστάσεως, οἵα νῦν ἐστιν, ὡς ἐν παρατάξει, μή ποτ’ ἀπερίσπαστον εἶναι δεῖ τὸν Κυνικόν, ὅλον πρὸς τῇ διακονίᾳ τοῦ θεοῦ, ἐπιφοιτᾶν ἀνθρώποις δυνάμενον, οὐ προσδεδεμένον καθήκουσιν ἰδιωτικοῖς οὐδ’ ἐμπεπλεγμένον σχέσεσιν, ἃς παραβαίνων οὐκέτι σώσει τὸ τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ πρόσωπον, τηρῶν δ’ ἀπολεῖ τὸν ἄγγελον καὶ κατάσκοπον καὶ κήρυκα τῶν θεῶν; 70. ὅρα γάρ, ὅτι <δεῖ> αὐτὸν ἀποδεικνύναι, τίνα τῷ πενθερῷ <χρὴ> ἀποδιδόναι, τοῖς ἄλλοις συγγενέσι τῆς γυναικός, αὐτῇ τῇ γυναικί· εἰς νοσοκομίας λοιπὸν † ἐκκλείεται †, εἰς πορισμόν. 71. ἵνα τἆλλα ἀφῶ, δεῖ αὐτὸν κουκκούμιον, ὅπου θερμὸν ποιήσει τῷ παιδίῳ, ἵν’ αὐτὸ λούσῃ εἰς σκάφην· ἐρίδια τεκούσῃ τῇ γυναικί, ἔλαιον, κραβάττιον, ποτήριον (γίνεται ἤδη πλείω σκευάρια)· τὴν ἄλλην ἀσχολίαν, τὸν περισπασμόν. 72. ποῦ μοι λοιπὸν ἐκεῖνος ὁ βασιλεὺς ὁ τοῖς κοινοῖς προσευκαιρῶν,

ᾧ λαοί τ’ ἐπιτετράφαται καὶ τόσσα μέμηλεν·

ὃν δεῖ τοὺς ἄλλους ἐπισκοπεῖν, τοὺς γεγαμηκότας, τοὺς πεπαιδοποιημένους, τίς καλῶς χρῆται τῇ αὐτοῦ γυναικί, τίς κακῶς, τίς διαφέρεται, ποία οἰκία εὐσταθεῖ, ποία οὔ, ὡς ἰατρὸν περιερχόμενον καὶ τῶν σφυγμῶν ἁπτόμενον; 73. ‘σὺ πυρέττεις, σὺ κεφαλαλγεῖς, σὺ ποδαγρᾷς· σὺ ἀνάτεινον, σὺ φάγε, σὺ ἀλούτησον· σὲ δεῖ τμηθῆναι, σὲ δεῖ καυθῆναι.’ 74. ποῦ σχολὴ τῷ εἰς τὰ ἰδιωτικὰ καθήκοντα ἐνδεδεμένῳ; οὐ δεῖ αὐτὸν πορίσαι ἱματίδια τοῖς παιδίοις; ἄγε, πρὸς γραμματιστὴν ἀποστεῖλαι πινακίδια ἔχοντα, γραφεῖα [τιλλάρια] κἀπὶ τούτοις κραβάττιον ἑτοιμάσαι; οὐ γὰρ ἐκ τῆς κοιλίας ἐξελθόντα δύναται Κυνικὰ εἶναι· εἰ δὲ μή, κρεῖσσον ἦν

20 Il. 2,25

1 παραληφθήσονται] παραληφθήσεται Reiske 3 ἀναδέξηται Schenkl: ἂν δέξηται S: ἂν δέξαιτο Korais 12 δεῖ hic add. S m. rec.: post ἀποδεικνύναι add. Schenkl τίνα] τινα Wolf Schenkl 13 χρὴ add. S_c 14 † ἐκκλείεται †] ἐγκλείεται Reiske: fort. ἐκκαλεῖται 15 κουκκούμιον <ἔχειν> S_c ποιήσηι S: corr. s 16 ἔλαιον] ἐλάδιον Reiske 17 <ἵνα ἀφῶ> τὴν Salm.: <ἵνα ἐῶ> τὴν Schweigh.: <τί λέγω> vel <ἐννόησον> τὴν Reiske 22 αὐτοῦ S: corr. ed. Lond. 27 πρὸς <τὸν> Reiske 27-28 πινακίδια ἔχοντα. τιλλάρια (γραφεῖα in marg.) S: πινακίδια ἔχοντα, γραφεῖα, τιλλάρια s τιλλάρια seclusi: τιτλάρια Du Cange: πτιλάρια vel <καὶ> καλαμάρια Salm.: πανάρια vel σμιλάρια Reiske: τυλάρια Korais 28 κἀπὶ Elter: καὶ S

67. "Wird denn", fragte der Jüngling, "der Kyniker aus Prinzip heiraten und Kinder haben?" Räumst du mir eine Stadt von Weisen ein, sagte Epiktet, dann wird wahrscheinlich keiner so schnell aufs Kynikersein verfallen. Denn weswegen sollte er dieses Leben auf sich nehmen? 68. Setzen wir trotzdem einmal diesen Fall, so wird ihn nichts hindern zu heiraten und Kinder zu zeugen. Denn auch seine Frau wird seinesgleichen sein, auch sein Schwiegervater, und die Kinder werden ebenso erzogen werden. 69. Da die Lage der Dinge jedoch so ist wie jetzt, gleichsam die Situation an der Front, muss da der Kyniker nicht ungehindert sein, ganz im Dienst der Gottheit stehen, imstande sein unter den Menschen herumzugehen, nicht gefesselt durch bürgerliche Pflichten, nicht gebunden durch persönliche Beziehungen, durch deren Verletzung er nicht mehr den Charakter des Ehrenmannes bewahren, durch deren Wahrnehmung er aber den Boten, den Kundschafter und Herold der Götter zerstören würde? 70. Denn siehe, er müsste zeigen, was einer seinem Schwiegervater schuldig ist, was den übrigen Verwandten seiner Frau und seiner Frau selbst. Da wird er schliesslich zur Krankenpflege, zum Erwerb aufgefordert. 71. Da braucht er, vom andern ganz zu schweigen, einen Kessel, worin er Wasser heissmachen wird, um das Kind in der Wanne zu baden. Hat seine Frau entbunden, benötigt er Verbandzeug, Öl, eine Matratze, ein Trinkgefäss (gleich wächst die Zahl der Geräte an). Dann die übrige Beschäftigung und Ablenkung. 72. Wo bleibt da am Ende jener König, der Zeit hat für das Gemeinwohl,

> "dem die Völker anvertraut sind und soviel am Herzen liegt",

er, der die andern beaufsichtigen muss, jene, die verheiratet sind, die Kinder haben, schauen muss, wer seine Frau gut behandelt, wer schlecht, wer im Streit liegt, in welchem Haus Ruhe herrscht, in welchem nicht, der wie ein Arzt herumgehen und den Puls fühlen muss? 73. "Du hast Fieber, du Kopfschmerzen, du die Gicht. Du sollst fasten, du Speise zu dir nehmen, du das Baden unterlassen. Du musst geschnitten, du gebrannt werden." 74. Wo bleibt da noch Musse für ihn, der an familiäre Verpflichtungen gebunden ist? Muss er nicht Kleider für seine Kinder anschaffen? Ja, und seine Kinder mit Schreibtafel und Griffel ausgerüstet zur Schule schicken, und obendrein ein Lager bereitmachen? Denn sie können doch nicht vom Mutterleib an Kyniker sein. Wenn er all dies nicht tut, wäre es besser sie gleich bei der Geburt auszusetzen als sie in dieser Weise

αὐτὰ γενόμενα ῥῖψαι ἢ οὕτως ἀποκτεῖναι. 75. σκόπει, ποῦ κατάγομεν τὸν Κυνικόν, πῶς αὐτοῦ τὴν βασιλείαν ἀφαιρούμεθα. 76. 'Ναί· ἀλλὰ Κράτης ἔγημεν.' Περίστασίν μοι λέγεις ἐξ ἔρωτος γενομένην καὶ γυναῖκα τιθεῖς ἄλλον Κράτητα. ἡμεῖς δὲ περὶ τῶν κοινῶν γάμων καὶ ἀπεριστάτων ζητοῦμεν καὶ οὕτως ζητοῦντες οὐχ εὑρίσκομεν <ἐν> ταύτῃ τῇ καταστάσει προηγούμενον τῷ Κυνικῷ τὸ πρᾶγμα.

77. 'Πῶς οὖν ἔτι', φησίν, 'διασώσει τὴν κοινωνίαν;' τὸν θεόν σοι· μείζονα δ' εὐεργετοῦσιν ἀνθρώπους οἱ ἢ δύο ἢ τρία κακόρρυγχα παιδία ἀνθ' αὑτῶν εἰσάγοντες ἢ οἱ ἐπισκοποῦντες πάντας κατὰ δύναμιν ἀνθρώπους, τί ποιοῦσιν, πῶς διάγουσιν, τίνος ἐπιμελοῦνται, τίνος ἀμελοῦσι παρὰ τὸ προσῆκον; 78. καὶ Θηβαίους μείζονα ὠφέλησαν ὅσοι τεκνία αὐτοῖς κατέλιπον Ἐπαμινώνδου τοῦ ἀτέκνου ἀποθανόντος; καὶ Ὁμήρου πλείονα τῇ κοινωνίᾳ συνεβάλετο Πρίαμος ὁ πεντήκοντα γεννήσας περικαθάρματα ἢ Δαναὸς ἢ Αἴολος; 79. εἶτα στρατηγία μὲν ἢ σύνταγμά τινα ἀπείρξει γάμου ἢ παιδοποιίας καὶ οὐ δόξει οὗτος ἀντ' οὐδενὸς ἠλλάχθαι τὴν ἀτεκνίαν, ἡ δὲ τοῦ Κυνικοῦ βασιλεία οὐκ ἔσται ἀνταξία; 80. μήποτε οὐκ αἰσθανόμεθα τοῦ μεγέθους αὐτοῦ οὐδὲ φανταζόμεθα κατ' ἀξίαν τὸν χαρακτῆρα τὸν Διογένους, ἀλλ' εἰς τοὺς νῦν ἀποβλέπομεν, τοὺς τραπεζῆας πυλαωρούς, οἳ οὐδὲν μιμοῦνται ἐκείνους ἤ, εἰ ἄρα, ὅτι πόρδωνες γίνονται, ἄλλο δ' οὐδέν; 81. ἐπεὶ οὐκ ἂν ἡμᾶς ἐκίνει ταῦτα οὐδ' ἂν ἐπεθαυμάζομεν, εἰ μὴ γαμήσει ἢ παιδοποιήσεται. ἄνθρωπε, πάντας ἀνθρώπους πεπαιδοποίηται, τοὺς ἄνδρας υἱοὺς ἔχει, τὰς γυναῖκας θυγατέρας· πᾶσιν οὕτως προσέρχεται, οὕτως πάντων κήδεται. 82. ἢ σὺ δοκεῖς ὑπὸ περιεργίας λοιδορεῖσθαι τοῖς ἀπαντῶσιν; ὡς πατὴρ αὐτὸ ποιεῖ, ὡς ἀδελφὸς καὶ τοῦ κοινοῦ πατρὸς ὑπηρέτης τοῦ Διός.

83. Ἄν σοι δόξῃ, πυθοῦ μου καὶ εἰ πολιτεύσεται. σαννίων, μείζονα πολιτείαν ζητεῖς, ἧς πολιτεύεται; 84. ἢ ἐν Ἀθηναίοις παρελθὼν ἐρεῖ

---

19 Il. 22,69

---

4 τιθεὶς S: corr. Upton: τίθης Wolf ἀπεριστάτων] ἀπερισπάστων s: περισπαστῶν Salm: εὐπερισπάστων C. Schenkl 5 ἐν add. Upton 7 σου S: corr. Upton 8 κακόρυγχα S: corr. Korais 9 αὐτῶν S: corr. s 14 αἰόλος S: corr. Schweigh. 14-15 σύνταγμα· τίνα S: corr. ed. Bas. 19 τραπεζης S: corr. Upton ἐκείνους] ἐκείνου Reiske εἰ ὅτι ἄρα S: transp. s 21 ἐπεθαυμάζομεν] ἔτ' ἐθαυμάζομεν (ἔτι ἐθ. Korais) vel ἀπεθαυμάζομεν Reiske 23-24 σὺ δοκεῖς] σοὶ δοκεῖ malit Schenkl 27 πολιτεύεται s: πολιτεύσεται S ἢ Schweigh.: εἰ S: εἶτ' Reiske

umkommen zu lassen. 75. Schau, auf welche Stufe wir den Kyniker herunterbringen, wie wir ihm sein Königtum rauben! 76. "Ja schon, aber Krates war doch auch verheiratet." Da nennst du ein Verhältnis, das aus Liebe entstanden ist, und setzest eine Frau voraus, die ein zweiter Krates war. Wir stellen hier aber Überlegungen über gewöhnliche Ehen an und nicht über solche, die aus besonderen Umständen hervorgegangen sind, und wir können bei dieser Untersuchung nicht finden, dass beim jetzigen Stand der Dinge das Heiraten für den Kyniker um seiner selbst willen zu erstreben wäre.

77. "Wie wird er nun", fragte der Jüngling, "die menschliche Gemeinschaft noch erhalten?" — Ach du lieber Gott! Erweisen denn jene der Menschheit eine grössere Wohltat, die zwei oder drei rotznäsige Gören als Nachkommen in die Welt setzen, als jene, die alle Menschen, soweit sie es können, beaufsichtigen, was sie tun, wie sie leben, worum sie sich kümmern, was sie wider ihre Pflicht vernachlässigen? 78. Haben etwa den Thebanern all jene, die ihnen Kinder hinterliessen, mehr genützt als Epaminondas, der kinderlos starb? Und trugen Priamos, der fünfzig Taugenichtse gezeugt hat, oder Danaos oder Aiolos mehr zur Gemeinschaft bei als Homer? 79. Da hält ein Feldherrenamt oder Schriftstellerei einen von Ehe und Kinderzeugung ab, und dieser hier soll glauben, dass er seine Kinderlosigkeit gegen nichts eingetauscht habe; und das Königtum des Kynikers soll nicht als Gegenwert gelten? 80. Bemerken wir vielleicht seine Grösse gar nicht, und haben wir gar keine angemessene Vorstellung vom Charakter des Diogenes, sondern sehen nur auf die Kyniker von heutzutage, auf die "vom Tisch des Herrn gefütterten Torwächter", welche die grossen Vorgänger in nichts nachahmen, oder allenfalls darin, dass sie furzen, sonst aber in nichts? 81. Denn andernfalls würde uns das gar nicht stören, und wir würden uns gar nicht darüber wundern, dass er nicht heiraten oder Kinder zeugen wird. Menschenskind, alle Menschen hat er zu seinen Kindern gemacht, die Männer betrachtet er als seine Söhne, die Frauen als seine Töchter. In diesem Geist wendet er sich allen zu, kümmert sich um alle. 82. Oder glaubst du, er weise die Leute, die ihm begegnen, aus übertriebener Geschäftigkeit zurecht? Wie ein Vater tut er es, wie ein Bruder und Diener des Zeus, der Vater aller ist.

83. Wenn es dir gefällt, so frag mich auch, ob er sich am Staatsleben beteiligen wird. Du Dummkopf, suchst du noch einen grösseren Staat als jenen, in welchem er tätig ist? 84. Oder wird einer

τις περὶ προσόδων ἢ πόρων, ὃν δεῖ πᾶσιν ἀνθρώποις διαλέγεσθαι, ἐπίσης μὲν Ἀθηναίοις, ἐπίσης δὲ Κορινθίοις, ἐπίσης δὲ Ῥωμαίοις οὐ περὶ πόρων οὐδὲ περὶ προσόδων οὐδὲ περὶ εἰρήνης ἢ πολέμου, ἀλλὰ περὶ εὐδαιμονίας [ἢ] καὶ κακοδαιμονίας, περὶ εὐτυχίας καὶ δυστυχίας, περὶ δουλείας καὶ ἐλευθερίας; 85. τηλικαύτην πολιτείαν πολιτευομένου ἀνθρώπου σύ μου πυνθάνῃ εἰ πολιτεύσεται; πυθοῦ μου καί, εἰ ἄρξει· πάλιν ἐρῶ σοι· μωρέ, ποίαν ἀρχὴν μείζονα, ἧς ἄρχει;

86. Χρεία μέντοι καὶ σώματος ποιοῦ τῷ τοιούτῳ. ἐπεί τοι ἂν φθισικὸς προέρχηται, λεπτὸς καὶ ὠχρός, οὐκέτι ὁμοίαν ἔμφασιν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ ἔχει. 87. δεῖ γὰρ αὐτὸν οὐ μόνον τὰ τῆς ψυχῆς ἐπιδεικνύοντα παριστάνειν τοῖς ἰδιώταις ὅτι ἐνδέχεται δίχα τῶν θαυμαζομένων εἶναι ὑπ' αὐτῶν καλὸν καὶ ἀγαθόν, ἀλλὰ καὶ διὰ τοῦ σώματος ἐπιδείκνυσθαι, ὅτι ἡ ἀφελὴς καὶ λιτὴ καὶ ὕπαιθρος δίαιτα οὐδὲ τὸ σῶμα λυμαίνεται· 88. 'ἰδοὺ καὶ τούτου μάρτυς εἰμὶ ἐγὼ καὶ τὸ σῶμα τὸ ἐμόν', ὡς Διογένης ἐποίει· στίλβων γὰρ περιήρχετο καὶ κατ' αὐτὸ τὸ σῶμα ἐπέστρεφε τοὺς πολλούς. 89. ἐλεούμενος δὲ Κυνικὸς ἐπαίτης δοκεῖ· πάντες ἀποστρέφονται, πάντες προσκόπτουσιν. οὐδὲ γὰρ ῥυπαρὸν αὐτὸν δεῖ φαίνεσθαι, ὡς μηδὲ κατὰ τοῦτο τοὺς ἀνθρώπους ἀποσοβεῖν, ἀλλ' αὐτὸν τὸν αὐχμὸν αὐτοῦ δεῖ καθαρὸν εἶναι καὶ ἀγωγόν.

90. Δεῖ δὲ καὶ χάριν πολλὴν προσεῖναι φυσικὴν τῷ Κυνικῷ καὶ ὀξύτητα (εἰ δὲ μή, μύξα γίνεται, ἄλλο δ' οὐδέν), ἵνα ἑτοίμως δύνηται καὶ παρακειμένως πρὸς τὰ ἐμπίπτοντα ἀπαντᾶν. 91. ὡς Διογένης πρὸς τὸν εἰπόντα 'σὺ εἶ ὁ Διογένης ὁ μὴ οἰόμενος εἶναι θεούς;' 'καὶ πῶς', ἔφη 'σὲ θεοῖς ἐχθρὸν νομίζων;' 92. πάλιν Ἀλεξάνδρῳ ἐπιστάντι αὐτῷ κοιμωμένῳ καὶ εἰπόντι

'οὐ χρὴ παννύχιον εὕδειν βουληφόρον ἄνδρα'

ἔνυπνος ἔτι ὢν ἀπήντησεν

'ᾧ λαοί τ' ἐπιτετράφαται καὶ τόσσα μέμηλεν'.

---

26 et 28 Il. 2,24.25

---

1 τις Schenkl: τίς S: τι s: negl. in vers. Wolf 1-2 ἐφίσης ter S: corr. S_c 4 ἢ del. s 5 πολιτευομένου] πολιτευσαμένου Upt. cod. ἀνθρώπου] αὐτοῦ vel ἄνθρωπε malit Schenkl 11 εἶναι ὑπ' αὐτῶν] ὑπ' αὐτῶν εἶναι ed. Salmant. Wolf Salm. Schweigh. 15 καθ' αὐτὸ S: corr. Wolf ἐπέστρεφε] ὑπέστρεφε s 17 οὐδὲ γὰρ] οὐδ' ἄρα C. Schenkl 22 ante ἀπαντᾶν 2 litt. in rasura S 24 νομίζω S: corr. s

vor den Athenern über staatliche Einkünfte und Geldquellen eine Rede halten, der mit allen Menschen sprechen muss, mit den Athenern ebenso wie mit den Korinthern und den Römern, nicht über Einnahmen und Einkünfte, nicht über Krieg und Frieden, sondern über Glückseligkeit und Unglückseligkeit, über Glück und Unglück, über Knechtschaft und Freiheit? 85. Und wenn ein Mensch sich in einem so grossen Staat aktiv engagiert, da fragst du mich noch, ob er am öffentlichen Leben teilnehmen wird? Frag mich auch, ob er ein Amt übernehmen wird. Wiederum werde ich dir sagen: Dummkopf, welch grösseres Amt sollte er übernehmen als jenes, das er schon innehat?

86. Freilich muss ein solcher Mann auch eine entsprechende Körperbeschaffenheit haben. Denn es würde ja, wenn einer schwindsüchtig, mager und bleich aufträte, sein Zeugnis nicht mehr den gleichen Eindruck machen. 87. Denn er muss nicht bloss dadurch, dass er die Qualitäten seiner Seele zeigt, den Laien beweisen, dass es möglich ist, ohne die von ihnen bewunderten Dinge gut und ehrbar zu sein, sondern er muss auch durch seinen körperlichen Zustand an den Tag legen, dass das einfache, frugale Leben unter freiem Himmel dem Leib nicht schadet: 88. "Siehe, auch dafür geben ich und mein Körper Zeugnis", so wie es Diogenes zu tun pflegte. Glänzend aussehend ging er herum und zog gerade durch seinen Körper die Aufmerksamkeit der Menge auf sich. 89. Ein Kyniker aber, den man bemitleidet, erweckt den Anschein eines Bettlers. Alle wenden sich ab, alle nehmen Anstoss. Er darf nämlich nicht schmutzig aussehen, damit er nicht dadurch die Menschen vertreibt, sondern selbst sein verwittertes Aussehen muss sauber und anziehend sein.

90. Ausserdem muss dem Kyniker auch viel natürliche Anmut zu eigen sein und Schlagfertigkeit, — sonst wird er zu einem Schnösel, weiter nichts —, damit er auf alles, was vorgebracht wird, eine schnelle und treffende Entgegnung weiss. 91. So wie Diogenes einem, der fragte: "Bist du der Diogenes, der nicht an die Götter glaubt?" antwortete: "Und wie das, wo ich dich doch für einen Gottverhassten halte?" 92. Oder ein andermal, wie Alexander zu ihm trat, als er schlief, und zu ihm sagte:

"Nicht darf die ganze Nacht hindurch schlafen, wer Rat gibt"

antwortete er noch im Schlaf:

"dem die Völker anvertraut sind und soviele Sorgen."

93. Πρὸ πάντων δὲ τὸ ἡγεμονικὸν αὐτοῦ δεῖ καθαρώτερον εἶναι τοῦ ἡλίου· εἰ δὲ μή, κυβευτὴν ἀνάγκη καὶ ῥᾳδιουργόν, ὅστις ἐνεχόμενός τινι αὐτὸς κακῷ ἐπιτιμήσει τοῖς ἄλλοις. 94. ὅρα γάρ, οἷόν ἐστιν. τοῖς βασιλεῦσι τούτοις καὶ τυράννοις οἱ δορυφόροι καὶ τὰ ὅπλα παρεῖχε τὸ ἐπιτιμᾶν τισιν [καὶ] δύνασθαι καὶ κολάζειν τοὺς ἁμαρτάνοντας καὶ αὐτοῖς οὖσι κακοῖς, τῷ Κυνικῷ <δ'> ἀντὶ τῶν ὅπλων καὶ τῶν δορυφόρων τὸ συνειδὸς τὴν ἐξουσίαν ταύτην παραδίδωσιν. 95. ὅταν ἴδῃ, ὅτι ὑπερηγρύπνηκεν ὑπὲρ ἀνθρώπων καὶ πεπόνηκεν καὶ καθαρὸς μὲν κεκοίμηται, καθαρώτερον δ' αὐτὸν ἔτι ὁ ὕπνος ἀφῆκεν, ἐντεθύμηται δ', ὅσα ἐντεθύμηται ὡς φίλος τοῖς θεοῖς, ὡς ὑπηρέτης, ὡς μετέχων τῆς ἀρχῆς τοῦ Διός, πανταχοῦ δ' αὐτῷ πρόχειρον τὸ

ἄγου δέ μ' ὦ Ζεῦ καὶ σύ χἠ Πεπρωμένη,

καὶ ὅτι εἰ ταύτῃ τοῖς θεοῖς φίλον, ταύτῃ γινέσθω. 96. διὰ τί μὴ θαρρήσῃ παρρησιάζεσθαι πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς τοὺς ἑαυτοῦ, πρὸς τὰ τέκνα, ἁπλῶς πρὸς τοὺς συγγενεῖς; 97. διὰ τοῦτο οὔτε περίεργος οὔτε πολυπράγμων ἐστὶν ὁ οὕτω διακείμενος· οὐ γὰρ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ, ὅταν τὰ ἀνθρώπινα ἐπισκοπῇ, ἀλλὰ τὰ ἴδια. εἰ δὲ μή, λέγε καὶ τὸν στρατηγὸν πολυπράγμονα, ὅταν τοὺς στρατιώτας ἐπισκοπῇ καὶ ἐξετάζῃ καὶ παραφυλάσσῃ καὶ τοὺς ἀκοσμοῦντας κολάζῃ. 98. ἐὰν δ' ὑπὸ μάλης ἔχων πλακουντάριον ἐπιτιμᾷς ἄλλοις, ἐρῶ σοι· οὐ θέλεις μᾶλλον ἀπελθὼν εἰς γωνίαν καταφαγεῖν ἐκεῖνο ὃ κέκλοφας; 99. τί δὲ σοὶ καὶ τοῖς ἀλλοτρίοις; τίς γὰρ εἶ; ὁ ταῦρος εἶ ἢ ἡ βασίλισσα τῶν μελισσῶν; δεῖξόν μοι τὰ σύμβολα τῆς ἡγεμονίας, οἷα ἐκείνη ἐκ φύσεως ἔχει. εἰ δὲ κηφὴν εἶ ἐπιδικαζόμενος τῆς βασιλείας τῶν μελισσῶν, οὐ δοκεῖς ὅτι καὶ σὲ καταβαλοῦσιν οἱ συμπολιτευόμενοι, ὡς αἱ μέλισσαι τοὺς κηφῆνας;

100. Τὸ μὲν γὰρ ἀνεκτικὸν τοσοῦτον ἔχειν δεῖ τὸν Κυνικόν, ὥστ' αὐτὸν ἀναίσθητον δοκεῖν τοῖς πολλοῖς καὶ λίθον· οὐδεὶς αὐτὸν λοιδορεῖ, οὐδεὶς τύπτει, οὐδεὶς ὑβρίζει· τὸ σωμάτιον δ' αὐτοῦ δέδωκεν αὐτὸς χρῆσθαι τῷ θέλοντι ὡς βούλεται. 101. μέμνηται γάρ, ὅτι τὸ χεῖρον ἀνάγκη νικᾶσθαι

12 SVF I 527 (Cleanthes, fr. 2, 1 Powell) 13 Plat. Crito 43d

2 ἀνάγκη <εἶναι> Schenkl ῥᾳδιουργὸν <εἶναι> s 3 οἷόν εἰσι τοῖς Reiske: οἷόν ἐστιν, <ὃ> τοῖς Diels 4 παρεῖχε τὸ Schweigh.: παρείχετο S: παρέχει Wolf: <ἃ> παρέχει τὸ Reiske: παρέσχε τὸ Elter 5 τισιν] del. Wolf: 'vix integrum' Kronenb. καὶ[1] del. Blass 6 <δὲ> ἀντὶ Wolf 7 ἴδῃ Upt. cod.: ἴδηις (δηις extra lin.) S: εἰδῇς R. Meyer: εἰδῇ Eitrem 12 ἀγοῦ S: corr. Upton δέμε ὦ S: corr. s σύ χἠ Meibom: σὺ καὶ ἡ S m. pr.: σύ γ' ἡ S_{corr} 13 ὅτι εἰ] ὅτι [εἰ] vel [ὅτι] εἰ Reiske 24-25 καταβάλλουσιν S: corr. s

93. Vor allem aber muss seine Seele lauterer sein als die Sonne. Sonst wird er unvermeidlich zum Falschspieler und Betrüger, der, selbst mit irgendeinem Übel behaftet, den andern Vorhaltungen macht. 94. Denn schau mal, wie es sich verhält. Jenen Königen und Tyrannen gaben die Leibwächter und die Waffen die Macht, Leute tadeln und jene bestrafen zu können, die sich verfehlen, auch wenn sie selbst Schurken waren. Dem Kyniker aber kann anstelle der Waffen und Leibgarde nur das Gewissen diese Macht verleihen. 95. Wenn er sieht, dass er zum Heil der Menschen wachgeblieben ist und Mühe auf sich genommen hat, dass er reinen Herzens eingeschlafen und reiner noch erwacht ist, dass er seine Gedanken als Freund der Götter, als ihr Diener, als Teilhaber an Zeus' Herrschaft gedacht hat, dass ihm überall das Wort gegenwärtig ist

"Führe mich, o Zeus, du und das Schicksal"

und "wenn es so den Göttern gefällt, möge es so geschehen": 96. Weswegen soll er sich da nicht trauen, freimütig zu seinen Brüdern zu sprechen, zu seinen Kindern, überhaupt zu seinen Verwandten? 97. Daher ist weder vielgeschäftig, noch neugierig, wer so gesinnt ist. Denn er mischt sich nicht in fremde Angelegenheiten ein, wenn er die menschlichen Dinge unter seine Aufsicht nimmt, sondern kümmert sich um die eigenen. Sonst kannst du auch den Feldherrn übergeschäftig nennen, wenn er seine Soldaten inspiziert, einer Prüfung unterzieht, beobachtet und jene bestraft, die sich der Ordnung nicht fügen. 98. Wenn du aber einen Kuchen unter deinem Arm versteckt hast und dabei andere abkanzelst, werde ich dir sagen: willst du dich nicht lieber in einen Winkel verziehen und hinunterschlingen, was du gestohlen hast? 99. Was gehen dich die Angelegenheiten anderer Leute an? Wer bist du denn? Bist du der Leitstier oder die Bienenkönigin? Zeig mir die Kennzeichen deiner Führerschaft, wie sie jene von Natur hat. Bist du aber eine Drohne und erhebst Anspruch auf das Königtum unter den Bienen, glaubst du nicht, dass auch dich die Mitbürger töten werden, wie die Bienen die Drohnen?

100. Freilich muss des Kynikers Fähigkeit zu ertragen so gross sein, dass er den meisten gefühllos und wie ein Stein vorkommt. Keine Beschimpfung, keine Misshandlung, keine Verhöhnung trifft ihn. Seinen elenden Körper aber hat er selbst jedem beliebigen hingegeben ihn zu gebrauchen wie er will. 101. Denn er ist sich bewusst, dass das Geringere notwendigerweise vom Stärkeren besiegt

ὑπὸ τοῦ κρείττονος, ὅπου χεῖρόν ἐστιν, τὸ δὲ σωμάτιον τῶν πολλῶν χεῖρον, τὸ ἀσθενέστερον τῶν ἰσχυροτέρων. 102. οὐδέποτ' οὖν εἰς τοῦτον καταβαίνει τὸν ἀγῶνα, ὅπου δύναται νικηθῆναι, ἀλλὰ τῶν ἀλλοτρίων εὐθὺς ἐξίσταται, τῶν δούλων οὐκ ἀντιποιεῖται. 103. ὅπου δὲ προαίρεσις καὶ χρῆσις τῶν φαντασιῶν, ἐκεῖ ὄψει, ὅσα ὄμματα ἔχει, ἵν' εἴπης, ὅτι Ἄργος τυφλὸς ἦν πρὸς αὐτόν. 104. μή που συγκατάθεσις προπετής, μή που ὁρμὴ εἰκαία, μή που ὄρεξις ἀποτευκτική, μή που ἔκκλισις περιπτωτική, <μή που> ἐπιβολὴ ἀτελής, μή που μέμψις, μή που ταπείνωσις ἢ φθόνος; 105. ὧδε ἡ πολλὴ προσοχὴ καὶ σύντασις, τῶν δ' ἄλλων ἕνεκα ὕπτιος ῥέγκει· εἰρήνη πᾶσα. λῃστὴς προαιρέσεως οὐ γίνεται, τύραννος οὐ γίνεται. 106. σωματίου δέ; ναί. καὶ κτησειδίου; ναί· καὶ ἀρχῶν καὶ τιμῶν. τί οὖν αὐτῷ τούτων μέλει; ὅταν οὖν τις διὰ τούτων αὐτὸν ἐκφοβῇ, λέγει αὐτῷ 'ὕπαγε, ζήτει τὰ παιδία· ἐκείνοις τὰ προσωπεῖα φοβερά ἐστιν, ἐγὼ δ' οἶδα, ὅτι ὀστράκινά ἐστιν, ἔσωθεν δὲ οὐδὲν ἔχει'.

107. Περὶ τοιούτου πράγματος βουλεύῃ. ὥστε ἐάν σοι δόξῃ, τὸν θεόν σοι, ὑπέρθου καὶ ἰδού σου πρῶτον τὴν παρασκευήν. 108. ἰδοὺ γάρ, τί καὶ ὁ Ἕκτωρ λέγει τῇ Ἀνδρομάχῃ· 'ὕπαγε', φησίν, 'μᾶλλον εἰς οἶκον καὶ ὕφαινε·

πόλεμος δ' ἄνδρεσσι μελήσει
πᾶσι, μάλιστα δ' ἐμοί.'

109. οὕτως καὶ τῆς ἰδίας παρασκευῆς συνήσθετο καὶ τῆς ἐκείνης ἀδυναμίας.

19-20 Il. 6,492-93

---

1 δὲ] δ' ἐν Kronenb. 5 ὄψηι S: corr. s εἴπηι S: corr. s 8 μή που add. Schenkl: <ἢ> Schweigh. 9 σύστασις S: corr. Sc 11 καὶ[1]] del. Kronenb. κτησειδίου <δέ> s 16 σου Korais: σοι S

wird, insofern es geringer ist, und dass sein Leib der Menge, das Schwächere dem Kräftigeren unterlegen ist. 102. Niemals lässt er sich daher in einen Kampf ein, wo er besiegt werden kann, sondern er weicht den Dingen aus, die nicht in seiner Macht stehen, erhebt auf Sklavendinge keinen Anspruch. 103. Wo aber die freie Entscheidung ist und der Gebrauch der Vorstellungen, da kannst du sehen, wieviele Augen er hat, sodass du sagst, Argos war blind gegen ihn. 104. Ist etwa seine Zustimmung voreilig, sein Wille planlos, sein Begehren erfolglos, sein Meiden vergeblich, seine Einstellung mangelhaft, gibt es etwa Unzufriedenheit, niedere Gesinnung oder Neid? 105. Hier ist seine grosse Aufmerksamkeit und Anstrengung, die übrigen Dinge jedoch lassen ihn tief schnarchen; Friede überall. Einen Räuber der freien Entscheidung gibt es nicht, einen Tyrannen gibt es nicht. 106. Aber für den Körper? Ja. Und für den Besitz? Gewiss. Und auch für Ämter und Ehren. Was kümmert ihn denn das? Wenn ihn daher einer damit schrecken will, so sagt er zu ihm: "Pack dich! Geh zu den Kindern! Ihnen flössen die Masken Angst ein; ich weiss doch, dass sie tönern sind und inwendig hohl."

107. Ein solches Unternehmen hast du vor. So schieb es, wenn du dich dazu entschlossen hast, bei Gott, noch auf und betrachte zuerst das, was du mitbringst. 108. Denn sieh, was auch Hektor zu Andromache sagt: "Geh lieber ins Haus und webe,

denn Krieg ist Sache der Männer,
aller, am meisten aber die meine."

109. So war er sich seiner eigenen Befähigung bewusst und ihres Unvermögens.

KOMMENTAR

KOMMENTAR

Περὶ Κυνισμοῦ: Die Überschrift ist mit der Kapitelzahl in S überliefert (s. Schenkls Vorrede in seiner Ausgabe, p. LXII). Während die Einteilung der Aufzeichnungen in Büchern bei Photios, bibl. 58 (Test. VI bei Schenkl) bezeugt ist, kann die Numerierung der einzelnen Diatriben vor unserem Archetypus nicht nachgewiesen werden. Die Kapitelüberschriften sind durch die Exzerpte bei Stobaios für das 5. Jahrhundert belegt: Stob. I 1, 33 p. 40 W. Ἀρριανοῦ Ἐπικτητείου ἐκ τῶν περὶ προνοίας (= I 6, 1-11). Aus derselben Diatribe stammt auch IV 44, 80 p. 979 H. (= I 6, 26.32.37-40); I 1, 34 p. 41 W. <Τοῦ αὐτοῦ> ὅτι πάντας ἐφορᾷ τὸ θεῖον (= I 14, 1-10); I 1, 40 p. 50 W. Ἀρριανοῦ Ἐπικτητείου ἐκ τοῦ περὶ εὐαρεστήσεως (= I 12, 1-7). Eine ausführliche Behandlung sowie weitere Beispiele gibt R. Asmus, Quaestiones Epicteteae, Freiburg 1888, 40-47.

Zur Weglassung des Artikels in präpositionaler Wendung, besonders bei Überschriften, s. K.-G. I 605f.; B.-D.-R. § 252. Die Bezeichnung κυνισμός (zur Wortbildung s. zu § 1 κυνίσαι) ist in den erhaltenen Diatriben nicht belegt. Denselben Titel bezeugt die Suda (IV 622, 26 Adler) für eine Schrift des Kynikers Oinomaos, aus welcher offenbar die Kynismus-Definition bei Julian, or. 6, 187 C stammt: ὁ Κυνισμὸς οὔτε Ἀντισθενισμός ἐστιν οὔτε Διογενισμός. Die klassisch gewordene Beschreibung des Kynismus durch den Stoiker Apollodoros von Seleukeia (fr. 17, SVF III p. 261) ist bei Diogenes Laertios in den Abschnitt über Zeno eingegangen (VII 121): τὸν κυνισμὸν σύντομον ἐπ' ἀρετὴν ὁδόν. Aufgenommen worden ist sie auch in den zusammenfassenden Schlussteil des Kynikerbuches (VI 104) sowie, verbal formuliert, bei [Crat.] ep. 16 (τὸ δὲ κυνίζειν τὸ συντόμως φιλοσοφεῖν).

1. Πυθομένου δὲ τῶν γνωρίμων τινὸς αὐτοῦ: Eine Diatribe wird oft durch einen Genetivus absolutus eingeleitet. Diese Konstruktion ist besonders geeignet, den Anlass für die folgende Unterweisung knapp zu umreissen. Bei Epiktet lassen sich hauptsächlich zwei Arten einleitender Wendungen unterscheiden: (a) ausführlichere Einleitungsphrasen, so in I 11; II 14; III 7; vgl. auch Muson. 32, 4; 41, 4 und (b) Kurzformen, wie sie in der Diatribe für die

Einführung eines Interlocutors kennzeichnend sind: πυθομένου δέ τινος, so in I 13; III 6 oder εἰπόντος τινός, so in II 24; II 25; vgl. auch Muson. 1, 5 λόγου δέ ποτε γενομένου; 13, 8 λόγου δέ ποτέ τινος ἐμπεσόντος. Ebenso dienen solche Kurzformen dazu, eine Erörterung fortzusetzen, so in I 2, 13; I 2, 26; vgl. auch Teles 25, 10; 58, 4.9.

οἱ γνώριμοι sind die Schüler, die zu ihrem philosophischen Lehrer in einem vertrauten, freundschaftlichen Verhältnis stehen; vgl. D. L. VI 77, von den Freunden des Diogenes. Die Suda (I 533, 3 Adler) erklärt γνώριμοι durch φοιτηταί und verweist auf Pythagoras: Πυθαγόρας ὁ Σάμιος γνωρίμους ἔσχε πλεῖον ἢ ἑξακοσίους. Epiktet nennt in I 29, 66 die Freunde um Sokrates γνώριμοι.

Sextus Empiricus, der ebenso wie Epiktet von den γνώριμοι des Sokrates spricht (adv. math. VII 8), bezeichnet jeweils den Hauptschüler eines Philosophen als γνώριμος; so ist Parmenides γνώριμος des Xenophanes (adv. math. VII 111), Kleitomachos γνώριμος des Karneades (adv. math. IX 182). Dass in den Schriften des NT die Jünger nicht, wie später bei frühchristlichen Autoren (Just. Mart. 1 apol. 50, 21; Clem. paed. I 12, 3 = GCS I p. 97, 3), γνώριμοι genannt werden, sondern μαθηταί, ist rabbinischem Einfluss zuzuschreiben; s. dazu Theol. Wörterb. zum NT, hrsg. von G. Kittel, Stuttgart 1933-, IV 445. Zur Verwendung des Begriffs für 'Schüler in der Rhetorenschule', vgl. Philostrat, vit. soph. I 24, 2; II 8, 1; II 9, 2.

ἐπιρρεπῶς ἔχων: Vgl. Joh. Chrys., in ep. ad Rom. homil. XII 532 B Field (= Migne, PG 60, 485) εἰ δὲ λουτρὸν οὐκ ἔστι δεύτερον, μηδὲ σὺ πρὸς ἁμαρτίαν ἐπιρρεπῶς ἔχε. Die synonyme Wendung ἐπικλινῶς ἔχειν steht bei Philo, leg. ad Gaium 167 (= VI p. 186, 24 Cohn-Reiter) πρὸς τὸ σεμνότερόν τε καὶ αὐστηρότερον σχεδὸν ἐκ πρώτης ἡλικίας ἐπικλινῶς εἶχεν. Für den sinnverwandten Ausdruck ἑτεροκλινῶς vgl. III 12, 7. In Verbalformen beschränkt Epiktet sich auf das Simplex ῥέπειν (II 20, 24; III 12, 4; 19, 3), das seit Platon (z.B. polit. 308 a) und Aristoteles (EN 1150 a 15; 1172 a 31) zum moralphilosophischen Wortschatz gehört.

κυνίσαι: Ingressiver Aorist. Beim präsentischen Infinitiv κυνίζειν in § 67 liegt die Betonung auf der Durchführung der kynischen Lebensform.

Das Verb κυνίζειν gehört seiner Bildung nach in die Gruppe der sog. Imitativa und bedeutet daher in erster Linie 'sich wie ein Hund

benehmen, schamlos sein wie ein Hund'; vgl. Debrunner, Gr. Wortbildungslehre § 271; J. D. Meerwaldt, De verborum quae vulgo dicuntur imitativa natura et origine, Mnemosyne N.S. 56, 1928, 159-68.409-14. Da Diogenes von Sinope wegen seines Benehmens als κύων beschimpft wurde und er sich dann diesen Namen selbst zulegte (D. L. VI 60.61; vgl. auch 33.45 und 55; zu letzterem s. Crönert, Kolotes und Menedemos 50 Anm. 237) und in der Folge jeder, der sich seine Lebensweise zum Vorbild nahm, κύων oder κυνικός genannt wurde, ist das Verb κυνίζειν über die ursprüngliche Nachahmungsbezeichnung hinaus zum Terminus technicus geworden 'Kyniker sein, der kynischen Sekte angehören' [1]. κυνίζειν reiht sich damit in die Gruppe jener Verben ein, die, abgeleitet vom Namen des Schulgründers, die Zugehörigkeit zu einer philosophischen oder religiösen Bewegung angeben: πυθαγορίζειν (Antiph. fr. 226, 8 Ko.; Alexis fr. 220, 1 Ko.), ἀριστοτελίζειν (Strabo XIII 1, 54), ἐπικουρίζειν (Orig. Cels. IV 75), πλατωνίζειν (id. Cels. IV 83), χριστιανίζειν (id. Cels. III 80). Diese Verben liegen den entsprechenden Nominalableitungen zugrunde: κυνισμός; πυθαγορισμός (Alexis fr. 220, 7 Ko., wo der Plural wohl soviel bedeutet wie 'pythagoreische Lehrsätze'), χριστιανισμός (Ignat. ad Rom. 3, 3); zur Wortbildung dieser Nominalderivativa s. Debrunner, Gr. Wortbildungslehre § 273.

Kyniker wie Stoiker streben nach der Tugend. Sie unterscheiden sich nur darin, wie sie dieses Ziel erreichen. Während der Kyniker durch eine kompromisslose, allein der Autarkie verpflichtete Lebensweise dahin gelangen will, führt für den stoischen Weisen der Weg zur ἀρετή über die Erfüllung der sozialen Pflichten. Dass innerhalb der Stoa die Frage erörtert wurde, ob der Weise sich dem Kynismus als dem kürzesten Weg (σύντομος ὁδός) zur Tugend zuwendet, geht deutlich aus den folgenden Stellen hervor: D. L. VII 121 κυνιεῖν τ' αὐτόν (sc. τὸν σοφόν). Den Streit der Meinungen innerhalb der Schule erwähnt Cicero, de fin. III 68: *Cynicorum autem rationem*

---

[1] Das bei Lukian, Dem. 21 neben ἀνθρωπίζειν verwendete Hapaxlegomenon κυνᾶν ist wohl nicht einfach gleichzusetzen mit κυνίζειν (so bei LSJ s. κυνάω; Schwyzer I 726 Anm. 2), sondern hat die nuancierte Bedeutung 'den Hund spielen wollen'; vgl. dazu Debrunner, Gr. Wortbildungslehre § 183. Denn Peregrinus kann dem Demonax, der erklärter Kyniker ist, kaum den Vorwurf machen, er sei kein Anhänger der kynischen Bewegung (denn dies ist gerade der Bedeutungsinhalt von κυνίζειν), sondern er sei nicht bereit, wirklich den Hund zu spielen, worauf Demonax ihm vorwirft, nicht einmal auf der Stufe menschlichen Benehmens zu stehen (οὐκ ἀνθρωπίζεις).

atque vitam alii cadere in sapientem dicunt, si qui eiusmodi forte casus inciderit, ut id faciendum sit, alii nullo modo. Eine Art Mittelposition verzeichnet Areios Didymos im Abriss der stoischen Ethik: Stob. II 7, 11^{s} p. 114, 24 W. κυνιεῖν τε τὸν σοφὸν λέγουσιν, ἴσον τῷ ἐπιμενεῖν [2] τῷ κυνισμῷ, οὐ μὴν σοφὸν ὄντα ἐνάρξεσθαι τοῦ κυνισμοῦ (sie sagen, dass der Weise Kyniker sein wird, was bedeutet, dass er beim Kynismus bleiben wird [wenn er diese Richtung bereits eingeschlagen hat], doch dass er gewiss nicht, wenn er ein Weiser ist, Kyniker zu sein anfängt). Für Weiteres s. zu § 67-76 und Einl. S. 8f.

πρόληψις: 'Begriff'; Epiktet unterscheidet natürliche Begriffe (φυσικαὶ προλήψεις), die allen Menschen gemeinsam sind und nicht in Widerspruch zueinander stehen (I 22, 1) sowie entwickelte (zergliederte) Begriffe (διηρθρωμέναι προλήψεις), welche durch denkende Verarbeitung aus den ersteren zu bilden sind, vgl. Bonhöffer, Stoa 189; weiteres zur Prolepsis s. zu § 39 προλήψεις ἃς ἔχετε. Wie aus der von Bonhöffer (a. O. 188-99) vorgenommenen Zusammenstellung der einschlägigen Stellen hervorgeht, gebraucht Epiktet die πρόληψις (φυσική) in zweifacher Bedeutung: (a), als den von der Natur mitgegebenen Begriff (ἔμφυτος πρόληψις), d.h. als πρόληψις φυσική im eigentlichen Sinn; (b) im weiteren Sinn als Gegensatz zur πρόληψις διηρθρωμένη, d.h. als einen empirisch gewonnenen, noch unentwickelten Begriff. Unter die letztere Kategorie fällt die πρόληψις des Kynismus. Wie die Prolepsis τοῦ τέκτονος . . . τοῦ μουσικοῦ . . . τῶν ἄλλων τεχνιτῶν (IV 8, 10) nicht von Natur gegeben, sondern aus der Empirie gewonnen ist, so haben sich die Leute auch vom Kynismus einen auf Erfahrung begründeten Begriff zurechtgelegt, den zu entwickeln das Ziel dieser Diatribe ist.

πράγματος: Das Wort πρᾶγμα (Aufgabe, Unternehmen) steht hier und im folgenden (§§ 2.9.11) für κυνίζειν. Gebräuchlicher ist die

---

[2] Am überlieferten ἴσον τῷ ἐπιμένειν ist mehrfach Anstoss genommen worden (vgl. den krit. Apparat in Wachsmuths Ausgabe). Was den Infinitiv betrifft, so ist Useners Änderung zu ἐπιμενεῖν ebenso vorzuziehen wie Wachsmuths ἐνάρξεσθαι für überliefertes ἐνάρξασθαι, da der ganze Satz in der Zeitstufe des Futurums steht; vgl. D. L. VII 121 τουτέστι . . . συγκαταθήσεσθαι. Für den Gebrauch von adverbiellem ἴσον + Dat. des substantivierten Infinitivs haben wir zwar keine genaue Parallele, aber die gängige Konstruktion von adverbiellem ἴσον (häufiger im Plural, ἴσα) + Dat. eines Substantivs oder Pronomens stützt die Überlieferung hinreichend.

Verwendung von πρᾶγμα für den hier inhaltlich nahestehenden Begriff φιλοσοφία, II 17, 27; III 15, 9 (φιλοσοφεῖν); Platon, apol. 20 c; Phaed. 61; Theaet. 168 a; Marc. Aur. VIII 1, 3.

σκεψόμεθα: An der überlieferten Futurform σκεψόμεθα ist mehrfach Anstoss genommen worden. Wohl in Analogie zu den Formen des adhortativen Konjunktivs, wie ihn Epiktet zur Einleitung einer Erörterung nicht selten gebraucht (I 16, 9; II 1, 1; III 2, 13; IV 1, 128), haben alle Herausgeber vor Schenkl in Anschluss an s σκεψόμεθα zu σκεψώμεθα geändert. An den eben angeführten Parallelstellen schliesst aber jeweils die Erörterung unmittelbar an die Aufforderung an; hier beginnt die ausführliche Darstellung des wahren Kynismus aber erst mit § 13. Die Untersuchung soll ja in Ruhe (κατὰ σχολήν) durchgeführt werden, während die falsche Vorstellung keiner langen Diskussion bedarf; nur so ist der Gegensatz von τοσοῦτον δ' ἔχω σοι εἰπεῖν zu κατὰ σχολήν zu verstehen. Die aufschiebende futurische Wendung in der Einleitung benutzt auch Seneca, de const. sap. 16, 2 *uter verius dicat videbimus; ad contemptum quidem iniuriae uterque consentit.* de vit. beat. 11, 3 *sed videbimus an ... adhuc virtus sit ...; interim, de quo agitur, multos ostendam voluptatibus obsessos.* Für weitere Stellen s. G. Viansinos kommentierte Ausgabe von Seneca, De providentia. De const. sapientis, Rom 1968, 160.

<ἔφη>: Das Verb muss hier notwendigerweise mit S_c ergänzt werden. In den Diatriben wird jeweils die erste Rede oder Antwort Epiktets durch ἔφη eingeführt, vgl. I 13, 1; 14, 1; 15, 1.6; II 14, 1; III 6, 2.

2. **τοσοῦτον:** Obwohl zu τοιοῦτος und τοσοῦτος in der Koine das Neutrum sowohl auf -ον als auch auf -ο gebildet wird (vgl. Mayser I 2, 66), verwendet Epiktet nur die Form auf -ον, welche hauptsächlich im Attischen belegt ist. Diese konsequente Anwendung legt es nahe, das einmalige τοσοῦτο in IV 8, 26 zu τοσοῦτον zu verbessern, wie es schon Schweighäuser vorgeschlagen hatte.

δίχα θεοῦ ... θεοχόλωτος: Vgl. § 53 δίχα θεοῦ μὴ ἐπιχειρήσῃς. An beiden Stellen bedeutet δίχα 'ohne den Willen, ohne die Zustimmung'; vgl. Soph. OC 47f. πόλεως δίχ'. Die gleiche Bedeutung ist auch für ἄνευ belegt (Od. 15, 531; Thuk. I 128, 3). Für ἄνευ θεῶν

in III 21, 12 verlangt der Zusammenhang allerdings eher den Sinn 'ohne die Hilfe der Götter, sc. angefleht zu haben'; in der Bedeutung 'ohne die Hilfe' ist δίχα auch bei Soph. Ai. 768 zu verstehen.

Jeder Mensch steht nach Epiktet in einem persönlichen Verhältnis zu Gott. Dies gilt insbesondere vom Kyniker, der geradezu als Sendbote des Zeus bezeichnet wird (§§ 23.38.69). Göttlich nennt daher Epiktet auch die Aufgabe (θεῖον ἔργον) desjenigen Menschen, der durch die Tugend zur Eudaimonie gelangen will; denn ohne Gottes Hilfe wird er den Kampf gegen die falschen Vorstellungen und gegen die Affekte nicht bestehen (II 18, 28). Kündigt der Mensch dagegen sein verpflichtendes Verhältnis zu Gott auf, so schadet er sich selbst (III 24, 24), und er heisst mit Recht θεοχόλωτος (mit Gottes Zorn beladen); vgl. auch III 1, 37. Mit demselben pathetischen Ausdruck belegt Epiktet in II 8, 14 denjenigen, der seine naturgegebene Verbindung mit Gott ignoriert. Der Vergleich mit dem Abriss der stoischen Ethik bei Areios Didymos zeigt, dass Epiktet hier auf schulstoisches Gedankengut zurückgreift.

Der Tor ist den Göttern verhasst (θεοῖς ἐχθρός), da er sich in seiner Lebensführung nicht nach ihnen richtet: Stob. II 7 p. 106 W. (= SVF III 661 p. 166, 15) Ἔτι δ' ἀρέσκει αὐτοῖς καὶ πάντ' εἶναι τὸν ἄφρονα θεοῖς ἐχθρόν· τὴν γὰρ ἔχθραν ἀσυμφωνίαν εἶναι <περὶ> τῶν κατὰ τὸν βίον καὶ διχόνοιαν, ὥσπερ καὶ τὴν φιλίαν συμφωνίαν καὶ ὁμόνοιαν. Διαφωνοῦσι δ' οἱ φαῦλοι πρὸς τοὺς θεοὺς περὶ τῶν κατὰ τὸν βίον, διόπερ πᾶς ἄφρων θεοῖς ἐχθρός ἐστιν. Ἔτι εἰ πάντες τοὺς ἐναντίους αὐτοῖς ἐχθροὺς εἶναι νομίζουσι, τῷ δὲ σπουδαίῳ ὁ φαῦλός ἐστιν ἐναντίος καὶ σπουδαῖός ἐστιν ὁ θεός, ὁ φαῦλος θεοῖς ἐστιν ἐχθρός. Das Adjektiv θεοχόλωτος (zur Wortbildung s. Debrunner, Gr. Wortbildungslehre § 368) tritt zwar bei Epiktet zum ersten Mal auf, ist aber nicht so singulär, wie Bonhöffer, NT 248 annahm. Gebraucht wird es z.B. auch von dem etwas späteren Vettius Valens, p. 67, 19 Kroll; das abgeleitete Verb θεοχολωτεῖσθαι ist in der röm. Kaiserchronik des Johannes Malalas (6. Jh.) belegt, chron. 4, p. 76 D (= Migne, PG 97, 157 A).

τηλικούτῳ πράγματι ἐπιβαλλόμενος: Neben dem besonders im klass. Griechisch gebräuchlichen ἐπιβάλλεσθαι mit Akkusativobjekt, 'etw. unternehmen, in Angriff nehmen' (Plato, soph. 264 b; Tim. 48 c) ist die Verbindung mit Dativobjekt in der Koine gut bezeugt (Polyb. V 81, 1; Dion. Hal. antiq. V 25, 4 ἐγχειρήματι ἐπιβαλόμενος μεγάλῳ).

οὐδὲν ἄλλο ἢ δημοσίᾳ θέλει ἀσχημονεῖν: Das Verb bedeutet hier offensichtlich 'sich unanständig benehmen'; vgl. Eunapius, vit. soph. 472 (wo die Charakterisierung der Mönche stark an die der Scheinkyniker erinnert) πᾶς ἄνθρωπος μέλαιναν φορῶν ἐσθῆτα ... δημοσίᾳ βουλόμενος ἀσχημονεῖν. Der Gebrauch dieser Bedeutung hier fällt auf. Denn an den drei übrigen Stellen, an denen Epiktet vom ἀσχημονεῖν des Kynikers in der Öffentlichkeit spricht, handelt es sich um die Bloßstellung. Da sich das Leben des Kynikers im Gegensatz zu dem der andern Leute in der Öffentlichkeit abspielt, wird er sich, wenn sein Verhalten nicht mit seiner Lehre übereinstimmt, vor aller Augen blamieren (§ 15). Ein unberechtigter Anspruch auf Führerschaft wird ihn ebenso der Blamage aussetzen wie einst den Thersites (§ 8). Sein Versagen im Kampf um die sittliche Selbstverwirklichung wird ihn ebenso der Lächerlichkeit preisgeben wie es die athletische Unfähigkeit bei einem unterlegenen Wettkämpfer tut (§ 52). Da der ganze Abschnitt (§§ 2-8) ringkompositorisch abgefasst ist und Thersites ein Gegenstück zum Scheinkyniker darstellt, wird Bedeutungsgleichheit von ἀσχημονεῖν in § 2 und § 8 erwartet. Deshalb hat Elter vorgeschlagen, θέλει zu μέλλει zu ändern. Diese Konjektur scheidet jedoch dadurch aus, dass bei Epiktet in der Wendung οὐδὲν ἄλλο ἢ (s. Schenkls Index S. 511 E) οὐδὲν ἄλλο nie Adverb, sondern stets substantivisches Subjekt oder Akkusativobjekt ist.

3-8. Im zweiten Paragraphen hat Epiktet in knapper Form zusammengefasst, womit einer rechnen muss, der sich ohne Berufung an das kynische Wagnis macht. Dieser Grundsatz wird im folgenden durch ein Gleichnis (§§ 3-7) und ein illustratives Beispiel aus der Sage (§ 8) verdeutlicht. Zur Reihenfolge von Gleichnis und illustrativem Beispiel in der Diatribe s. Bultmann, Der Stil 50.

3. οὐδὲ γάρ: καὶ γάρ und οὐδὲ γάρ sind gebräuchliche Einleitungen eines Gleichnisses, vgl. III 16, 2; Plut. de exil. 599 F (καὶ γάρ); de tranq. 471 D; 472 D (οὐδὲ γάρ); für das entsprechende lateinische *nam et* s. die Beispiele bei Weber, De Senecae phil. dicendi genere Bioneo S. 41f.

παρελθών τις: Das Participium coniunctum hat hier nicht die volle Bedeutung des Verbs παρέρχεσθαι 'auftreten um zu reden' (so in § 8), sondern dient als Stützwort des indefiniten τις; vgl. II 20, 4 πάλιν ἄν τις παρελθὼν λέγῃ.

τις bezeichnet einen Sklaven, der zu dem betreffenden Hauswesen gehört und sich in den Kopf gesetzt hat, dessen Verwaltung zu übernehmen.

αὐτὸς ἑαυτῷ: Diese Wendung bedeutet, worauf R. Keydell mich aufmerksam machte, nicht 'zu sich selbst' (so aufgefasst von Schweighäuser, Oldfather, Souilhé, Capelle), sondern 'aus sich heraus, aus eigenem Antrieb'; s. dazu L. Rydbeck, Fachprosa, Vermeintliche Volkssprache und Neues Testament, Uppsala 1967, 51-61, wo S. 55 diese Epiktetstelle hinzuzufügen ist.

οἰκονόμον: Der Hausverwalter, gewöhnlich ein Sklave, steht dem Hausgesinde vor, hat also Befehlsgewalt über die andern Sklaven, die zum Anwesen gehören; vgl. Xen. oec. 1, 2-3, Plato, rep. 417 a, Lk 12, 42. Der οἰκονόμος wird, wie hier, nicht immer scharf vom οἰκοδεσπότης unterschieden. Der Besitzer des Hauses ist der κύριος, vgl. Antipho II 4, 7; Aristoph. Plut. 6, Aristot. pol. 1269 b 10, gelegentlich auch οἰκοδεσπότης genannt, Lk 14, 21.

ἐπιστραφεὶς . . . καὶ ἰδών: Die Verbindung dieser beiden Partizipien ist in der kaiserzeitlichen Koine offenbar eine feste Wendung: Mk 8, 33 ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδών; Jos. bell. 2, 619 ἐπιστραφεὶς καὶ θεασάμενος; ähnlich auch Joh 21, 20 ἐπιστραφεὶς ὁ Πέτρος βλέπει. An allen Stellen bedeutet ἐπιστρέφεσθαι 'sich umwenden'. Auch hier liegt der Gedanke zugrunde, dass der Sklave sich *hinter dem Rücken* des Hausherrn als Verwalter aufspielt. ἐπιστρέφεσθαι im Sinn von 'bemerken, Kenntnis nehmen' ist bei Epiktet geläufig, I 19, 9; 26, 14; III 24, 89; in derselben Bedeutung auch bei Plut. quaest. graec. 304 F.

σοβαρῶς: Vgl. Plut. Alcib. 4, 4 ὥστε θαυμάζειν ἅπαντας ὁρῶντας αὐτὸν (sc. den Alkibiades) Σωκράτει μὲν συνδειπνοῦντα καὶ συμπαλαίοντα καὶ συσκηνοῦντα, τοῖς δ' ἄλλοις ἐρασταῖς χαλεπὸν ὄντα καὶ δυσχείρωτον, ἐνίοις δὲ καὶ παντάπασι σοβαρῶς προσφερόμενον, ὥσπερ Ἀνύτῳ τῷ Ἀνθεμίωνος.

διατασσόμενον: Mediales διατάσσεσθαι, das seit Platon (vgl. Tim. 45 b [act.] mit Phaedr. 271 b [med.]) gleichbedeutend mit der aktiven Form gebraucht wird, ist bei Epiktet nur an dieser Stelle belegt; sonst verwendet er aktives διατάσσειν (§ 4; I 12, 15.16; III 7, 36).

ἑλκύσας ἔτεμεν: Der Aorist ἔτεμεν ist ein futurischer. Dieser steht gewöhnlich nach einer futurischen Bedingung, die hier zur elliptischen Formel εἰ δὲ μή verkürzt wurde (zu welcher s. B.-D.-R. § 376). Dieselbe Konstruktion liegt in § 16 vor: εἰ δὲ μή, ἀπῆλθεν, ἀπώλεσε. Für diesen Gebrauch des Aorists s. K.-G. I 166, 11; Schwyzer II 283, 6 und besonders B.-D.-R. § 333, 3.

Einige Schwierigkeit bereitet es, die genaue Bedeutung von τέμνειν zu ermitteln. Für τέμνειν mit menschlichem Akkusativobjekt im Sinn von 'töten' fehlen andere Belege. Auch ist es unwahrscheinlich, dass hier die Strafe der Kastration gemeint ist (zu dieser Bedeutung von τέμνειν vgl. Luc. de Syr. d. 15). Oldfather übersetzt "he gives him a dressing down" (hält ihm eine Standpauke), was der Bedeutung des Kompositums κατατέμνειν (Plato, rep. VI 488 b) entspricht. Dazu scheint jedoch das Partizip ἑλκύσας schlecht zu passen. Näher liegt es anzunehmen, dass die Sklaven den falschen Hausverwalter hinauszerren und ihn auspeitschen. Wie das lateinische *secare* (vgl. Tib. 1, 9, 22 *intorto verbere terga seca*; Hor. epod. 4, 11 *sectus flagellis*; Mart. 10, 5, 14 *sectus ... loris*) hat offenbar auch τέμνειν die Bedeutung 'prügeln, schlagen', wobei 'auspeitschen' der Grundbedeutung 'schneiden, einschneiden' nicht allzufern liegt. Dass ein Latinismus vorliegt, ist unwahrscheinlich, denn diese sind bei Epiktet beschränkt auf direkt übernommene Ausdrücke (§ 47 πραιτωρίδιον, § 71 κουκκούμιον) oder auf Übersetzungen römischer Amtsbezeichnungen (§ 55 ἀνθύπατος = *proconsul*); s. dazu die Zusammenstellung der epiktetischen Latinismen bei L. Hahn, Rom und Romanismus im griech.-röm. Osten, Leipzig 1906, 255-57.

4. Die Welt mit einem Haus- oder einem Staatswesen und Gott mit einem Verwalter zu vergleichen ist stoisches Gemeingut, vgl. Dio Chrys. 19(36), 30 τὴν νῦν διακόσμησιν ... ἁμηγέπῃ πόλει προσεικάζουσι (sc. die Stoiker) διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐν αὐτῇ γιγνομένων τε καὶ ἀπογιγνομένων, ἔτι δὲ τὴν τάξιν καὶ τὴν εὐκοσμίαν τῆς διοικήσεως. Vgl. auch SVF II 528 p. 169, 26; 645 p. 194, 16; 1131 p. 328, 10; 1141 p. 330, 15; III 334 p. 82, 7; 339 p. 83, 12. Der Vergleich ist bei Epiktet mehrmals aufgenommen, I 12, 7; II 14, 26; 15, 10; III 24, 10, ebenso bei Mark Aurel II 16, 6; III 11, 2; IV 3, 5 und Philon, somn. I 149 (III p. 237 Wendland); decal. 53 (IV p. 281 Cohn).

ἔστι γάρ τις καὶ ἐνθάδ' οἰκοδεσπότης ἕκαστα [ὁ] διατάσσων: Der Text in S bietet eine sprachliche Härte. Die ergänzende Partizipialphrase

ἕκαστα ὁ διατάσσων ist in dieser Form unhaltbar. Was die Stellung des Artikels betrifft, so hat Wendland (Berl. Philol. Wochenschrift 15, 1895, 326) mit Berufung auf J. Vahlen, zu Arist. Poet. 1455 a 24 (3. Aufl. S. 184) diese verteidigt.

Nun scheint mir aber der sprachliche Anstoss nicht in der Stellung des Artikels zu liegen, sondern in dessen Verwendung selbst. Es handelt sich hier nämlich nicht um eine echte Periphrase, d.h. "eine Verbindung der Kopula mit einem prädikativen Partizip, die ohne Änderung des Tatsacheninhalts gegen eine einfache Verbalform vertauscht werden kann" (G. Björck, HN ΔΙΔΑΣΚΩΝ, Uppsala, 1940, 9), sondern um eine sog. Scheinperiphrase. ἔστι hat die Bedeutung 'es gibt', ist also selbständiges Verb und nicht Kopula; das Partizip gehört zum Substantiv als coniunctum und kommt dem Relativsatz ὃς διατάσσει gleich. Die Auffassung von ὁ διατάσσων als artikuliertes Attribut scheidet deswegen aus, weil der Artikel nur bei unbestimmtem τις in Emphase steht (Björck, a. O. 14, 90f.); dies trifft hier jedoch nicht zu. Der sprachliche Anstoss fällt demnach durch die Tilgung des Artikels.

In dem von Epiktet vergleichsweise eingeführten Hauswesen bestraft der Herr, der offensichtlich nicht nur als Besitzer, sondern auch als Vorsteher seines eigenen Haushalts gesehen wird, den Sklaven, der die Hausführung an sich reissen will. Auch im wohlgeordneten Kosmos fällt die Funktion des κύριος mit der des οἰκονόμος (zu dieser vgl. II 14, 26; Marc. Aur. V 32, 3; Max. Tyr. 27, 8 a) zusammen. Gott ist dort der alleinige Herr und Verwalter, er ist der οἰκοδεσπότης. Das Wort οἰκοδεσπότης ist im Neuen Testament eine gängige Bezeichnung für Gott und Christus, Mt 13, 27; 20, 1.11. Philon, somn. 1, 149 (III p. 237 Wendland) nennt Gott den οἰκοδεσπότης des Kosmos und der menschlichen Seele. In I 12, 15 umschreibt Epiktet den Schöpfer der Weltordnung mit ὁ διατάσσων. Nicht auszuschliessen ist, dass dieses substantivierte Partizip an unserer Stelle nachgewirkt hat und so die falsche Anwendung des Artikels mitverursachte.

5. Die Darstellung, wie Gott jedem Geschöpf seine Aufgabe im Kosmos zuteilt, ist ein Gegenstück zu dem in der Diatribenliteratur reichlich angewendeten Schauspielvergleich; s. dazu die Zusammenstellung bei Helm, Lucian und Menipp 44-59 und die Beispielsammlung von M. Kokolakis, The Dramatic Simile of Life, Athen 1960; vgl. auch O. Gigon, Komm. zum zweiten Buch von Xenophons

Memorabilien, Schweiz. Beiträge zur Altertumswissensch. 7, Basel 1956, 98. Epiktet, der sich öfter dieses Vergleiches bedient (I 29, 41-46; IV 1, 165; 7, 13; Ench. 17; fr. 11), hat ihn hier insofern abgewandelt, als er auch Gestirne und Tiere als Rollenempfänger einführt sowie Zeus anstelle der unsteten Tyche die Rollen verteilen lässt. Diese Variation findet sich auch bei Favorin von Arelate, Περὶ φυγῆς XXI 2, p. 398 Barigazzi, und bei Max. Tyr. 1, 1 b. Die Ordnungstätigkeit des Zeus erwähnt Epiktet in knapper Fassung auch in I 12, 16 und IV 1, 102.

ἥλιος: Die Sonne wird als erste von Zeus mit ihrer Aufgabe betraut, sie ist die allesnährende Kraft, Aesch. Agam. 633 τοῦ τρέφοντος Ἡλίου χθονὸς φύσιν. Soph. O.R. 1425-26 τὴν γοῦν πάντα βόσκουσαν φλόγα / αἰδεῖσθ' ἄνακτος Ἡλίου. Fr. adesp. 452 Nauck[2] ἥλιος, / ὅτου δι' αὐγῆς πάντα βλαστάνει . . . / φθίνει τε. Die Sonne verleiht Werden und Wachsen (Plat. rep. VI 509 b); ihre Bewegung in einer Bahn ist die Ursache allen Werdens und Vergehens (Arist. gen. et corr. 336 a 32). Auch die Stoiker räumen ihr den wichtigsten Platz im Kosmos ein: SVF I 499 p. 112, 1-3 ἡγεμονικὸν δὲ τοῦ κόσμου Κλεάνθει μὲν ἤρεσε τὸν ἥλιον εἶναι διὰ τὸ μέγιστον τῶν ἄστρων ὑπάρχειν καὶ πλεῖστα συμβάλλεσθαι πρὸς τὴν τῶν ὅλων διοίκησιν, ἡμέραν καὶ ἐνιαυτὸν ποιοῦντα καὶ τὰς ἄλλας ὥρας. SVF I 504 p. 113, 20 (= Cic. nat. deor. II 41, als Zitat des Kleanthes) *ille* (sc. *sol*) *corporeus vitalis et salutaris omnia conservat, alit, auget, sustinet sensuque adficit.* Kleomedes II 1, 84 p. 154, 6 Ziegler καὶ ὅτι αὐτός (sc. ὁ ἥλιος) ἐστιν αἴτιος τοῦ καὶ τὰ ζῷα ὑφεστάναι καὶ τοὺς καρποὺς τρέφεσθαι καὶ αὔξεσθαι καὶ τελεσφορεῖσθαι· καὶ διότι μὴ μόνον ἡμέρας καὶ νύκτας, ἀλλὰ καὶ θέρος καὶ χειμῶνα καὶ τὰς ἄλλας ὥρας αὐτάς ἐστιν ὁ ποιῶν. SVF II 694.

περιερχόμενος ἐνιαυτὸν ποιεῖν καὶ ὥρας: Plat. Tim. 39 c ἐνιαυτὸς δὲ (sc. γίγνεται) ὁπόταν ἥλιος τὸν ἑαυτοῦ περιέλθῃ κύκλον. Arist. gen. an. IV 767 a 6 ὁ μὲν γὰρ ἥλιος ἐν ὅλῳ τῷ ἐνιαυτῷ ποιεῖ χειμῶνα καὶ θέρος. Vgl. auch die unter dem vorigen Lemma zitierten stoischen Quellen.

ἀνέμους κινεῖν καὶ ἀνιέναι: Im klass. Griechisch wird ἀνιέναι als Prädikat des Windes nur intransitiv gebraucht, vgl. LSJ, s.v. II 8. Das ausführlichste Referat über das Windsystem steht im 2. Buch der Meteorologie des Aristoteles. Von Aufdampfungen (ἀναθυμιάσεις), deren Ursache die Sonne und die Erdwärme sind (360 a 16), gibt es zwei Arten. Aus der feuchten Aufdampfung ensteht der

Regen, aus der trockenen der Wind (360 a 12). Wie die Sonne die Winde in Bewegung setzt, beschwichtigt sie diese auch, wenn ihre Hitze zu gross ist, oder lässt sie infolge der raschen Austrocknung der Erde gar nicht erst aufkommen (361 b 20). Zu den antiken Theorien der Windgenese s. O. Gilbert, Die meteorolog. Theorien des griech. Altertums, Leipzig 1907 (Nachdr. Hildesheim 1967) 511-39.

θερμαίνειν συμμέτρως: Unter den vier Prinzipien θερμόν, ψυχρόν, ξηρόν, ὑγρόν, die allen elementaren Mischungen zugrundeliegen, nimmt die Wärme, wie die Sonne im Kosmos, die wichtigste Stelle ein (SVF II 405 p. 133, 35). Die Symmetrie der Elemente ist, wie besonders Chrysipp betonte, in gleicher Weise wichtig für die körperliche und die geistige Gesundheit des Menschen, vgl. SVF III 471 p. 121, 16 λέγεται δὲ εἶναι σώματος νόσος ἡ ἀσυμμετρία τῶν ἐν αὐτῷ, θερμοῦ καὶ ψυχροῦ, ξηροῦ καὶ ὑγροῦ ... Ἡ δ' ἐν τῷ σώματι ὑγίεια εὐκρασία τις καὶ συμμετρία τῶν τεττάρων εἰρημένων.

διαβαίνει ἀπὸ τῶν μεγίστων ἐπὶ τὰ μικρότατα: Das überlieferte διακίνει setzt dem Verständnis einige Schwierigkeit entgegen:

1. Bei transitiv aufgefasstem διακίνει ist die Ellipse eines Akkusativobjekts schwer zu verteidigen.
2. Intransitives διακινεῖν 'sich aufmachen, spazierengehen, herumgehen', das für die späte Gräzität gut belegt ist (Acta Phil. 128 p. 57, 3 Bonnet; Ammon. Alex. frag. in Acta Apost. 1, 12 = Migne, PG 85, 1525 A; weitere Beispiele bei D. Tabachovitz, Etudes sur le Grec de la basse époque, Uppsala 1943, 61f.), gibt hier wenig Sinn.
3. Die präpositionale Wendung ἀπὸ τῶν μεγίστων ἐπὶ τὰ μικρότατα ist ohne Stützwort und daher syntaktisch unverbunden.
4. Transitives διακινεῖν hat gewöhnlich peiorative Intensivbedeutung 'durch und durch bewegen, in Aufruhr versetzen, erschüttern', passt also schlecht für die kreative Sonnenbewegung.

Der Satz ist aber nicht nur sprachlich anstössig, sondern auch inhaltlich. Unklar ist, worauf sich οὕτως bezieht, was die μέγιστα und die μικρότατα bezeichnen. Vor allem aber ermangelt die platte Feststellung in diesem Satz nach der anschaulichen Beschreibung der Sonnentätigkeit jeder Aussagekraft. Diesen Anstoss beseitigt auch nicht Wolfs διακόνει, das zwar in absolutem Gebrauch nicht singulär wäre (vgl. Aristoph. av. 1323; 1 Petr 4, 11; P. Oxy. 275, 10) und im Zusammenhang des Hausvergleichs nicht undenkbar ist.

Den ersten Schritt zur Beseitigung der Korruptel leistete Reiske, indem er die Verbform nicht als Imperativ διακίνει, sondern als 3. pers. sing., διακινεῖ, bezogen auf οἰκοδεσπότης, deutete. Kronenberg ist ihm in dieser Auffassung gefolgt und konjizierte, nach Widerruf seines ersten Verbesserungsvorschlags διοικεῖ (Cl. Rev. 20, 1906, 105), διαβαίνει (Mnem. S. II 38, 1910, 161). Dadurch werden sowohl die sprachlichen als auch die inhaltlichen Anstösse beseitigt. Die Aufforderung ὕπαγε, περιέρχου schliesst, wie die Anapher des Verbs zeigt, den Sonnen-Passus ringkompositorisch ab. Auf den οἰκοδεσπότης bezogen, weist der Zwischensatz vor der nächsten Beispielsreihe nochmals zusammenfassend auf dessen Tätigkeit hin. Zum sprachlichen Ausdruck vgl. die nahe Parallele in I 18, 18 ἔδει . . . μελετᾶν ἐπὶ τῶν μικρῶν καὶ ἀπ' ἐκείνων ἀρχομένους διαβαίνειν ἐπὶ τὰ μείζω. Vgl. auch IV 1, 111.

6. Wie es in der Diatribe beliebt ist, hat Epiktet im folgenden als Beispiele antithetische (vgl. Bultmann, Der Stil 24-27) Paare gewählt: Kälbchen—Stier, Agamemnon—Thersites.

μοσχάριον: Das Deminutiv μοσχάριον ist neben der Bildung μοσχίον besonders in der hellenist. Umgangssprache gebräuchlich; vgl. Mayser I 3, 43. Zur Ableitung des Deminutivsuffix -άριον, das in der Koine beliebt ist, aus den Nomina auf -αρ- s. Debrunner, Gr. Wortbildungslehre § 294; Chantraine, La formation des noms 74.

τὰ σαυτοῦ πρᾶσσε: Das einzige, was ein Kalb in einer solchen Situation zu tun hat, ist zu fliehen, allein oder in seiner Herde. Das Gegenteil ist das πολυπραγμονεῖν, s. zu § 97. Es liegt hier eigentlich derselbe Gedanke zugrunde wie in Platons Staat. Die Beschränkung eines Lebewesens auf *eine* Tätigkeit, was in einem Staatswesen Spezialisierung oder Arbeitsteilung heisst, ist naturgegeben: rep. II 370 a-c ἐννοῶ γὰρ καὶ αὐτός . . . ὅτι πρῶτον μὲν ἡμῶν φύεται ἕκαστος οὐ πάνυ ὅμοιος ἑκάστῳ, ἀλλὰ διαφέρων τὴν φύσιν, ἄλλος ἐπ' ἄλλου ἔργου πράξει . . . 'Εκ δὴ τούτων πλείω τε ἕκαστα γίγνεται καὶ κάλλιον καὶ ῥᾷον, ὅταν εἷς ἓν κατὰ φύσιν καὶ ἐν καιρῷ, σχολὴν τῶν ἄλλων ἄγων, πράττῃ. Auf dem Prinzip des τὰ ἑαυτοῦ πράττειν beruhen für Platon letztlich die δικαιοσύνη (rep. IV 433 a; vgl. dazu auch Adams Kommentar zu 433 b 9) und die σωφροσύνη (Tim. 72 a; Charm. 161 b).

ταῦρος: Der Stier zeichnet sich durch Kraft und Kampfesmut

aus: III 1, 22 οὐδὲ γὰρ λέοντι τὸ τυχὸν βοίδιον τολμᾷ ἀντιστῆναι αὐτῷ· ἂν δ' ὁ ταῦρος προσελθὼν ἀνθίστηται, λέγε αὐτῷ, ἄν σοι δόξῃ, 'σὺ δὲ τίς εἶ;' καὶ 'τί σοὶ μέλει;' ἄνθρωπε, ἐν παντὶ γένει φύεταί τι ἐξαίρετον. Als Anführer seiner Herde ist er verantwortungsvoll und stellt sich für sie dem Kampf: I 2, 30 Ἐπύθετό τις 'πόθεν οὖν αἰσθησόμεθα τοῦ κατὰ πρόσωπον ἕκαστος;' — πόθεν δ' ὁ ταῦρος, ἔφη, λέοντος ἐπελθόντος μόνος αἰσθάνεται τῆς αὑτοῦ παρασκευῆς καὶ προβέβληκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ τῆς ἀγέλης πάσης; IV 8, 42 ταῦρος μὲν οὐκ ἀγνοεῖ τὴν αὑτοῦ φύσιν καὶ παρασκευήν, ὅταν ἐπιφανῇ τι θηρίον, οὐδ' ἀναμένει τὸν προτρεψόμενον.

τοῦτο ἐπιβάλλει καὶ πρέπει: Vgl. I 26, 5 οὐκ οἶδα τὸ ἐπιβάλλον ἐμαυτῷ καὶ προσῆκον.

7. Die letzte Gruppe von Rollenempfängern, die Menschen, sind durch den unausgesprochenen homerischen Stiervergleich mit dem vorausgehenden Paragraphen verknüpft. In den Tiervergleichen, die in der Popularphilosophie sehr beliebt sind (s. dazu Gerhard, Phoinix 23-30), nimmt der Stier einen festen Platz ein. Mit ihm, als Anführer der Herde, vergleichen insbesondere die Kyniker den Herrscher und den Philosophen, so auch in unserer Diatribe: § 99 ταῦρος εἶ . . . ; δεῖξόν μοι τὰ σύμβολα τῆς ἡγεμονίας. Vorbild ist der homerische Vergleich von Agamemnon mit einem Stier (Il. 2, 480-83), der bei Dio Chrys. 2, 66-72 breit ausgelegt wird. Dabei hebt der Autor besonders die Fürsorglichkeit und den Einsatz des Stieres für die übrigen Rinder hervor: § 69 βασιλεύει δὲ καὶ ἄρχει τῶν ὁμοφύλων μετ' εὐνοίας, ὡς ἂν εἴποι τις, καὶ κηδεμονίας, τοῦτο μὲν ἐξηγούμενος νομῆς, τοῦτο δὲ θηρίου φανέντος οὐ φεύγων, ἀλλὰ πάσης τῆς ἀγέλης προμαχόμενος καὶ τοῖς ἀσθενέσι βοηθῶν, προθυμούμενος σῴζειν τὸ πλῆθος ἀπὸ τῶν χαλεπῶν καὶ ἀγρίων <θηρίων>.

Ἕκτορι μονομαχῆσαι: Achill und Hektor sind die Promachoi der beiden Heere und insofern den Leitstieren vergleichbar: Dio Chrys. 2, 70 ἐνίοτέ γε μὴν ἄλλης ἀγέλης ἐπιφανείσης ἀγωνίζεται πρὸς τὸν ἐκείνης ἡγεμόνα νίκης ἕνεκα, ὡς κρείττω μὲν αὐτὸν δόξαι, κρείττω δὲ τὴν αὑτοῦ ἀγέλην.

8. Mit Thersites führt Epiktet die Gegenfigur zu Agamemnon und Achill ein. Das Gegensatzpaar Agamemnon—Thersites, das durch die berühmte Szene im zweiten Buch der Ilias (211-70) gleichsam kanonisch geworden ist, hat Epiktet wirkungsvoll auch

in IV 2, 10 herangezogen. οὐ δύνασαι καὶ Θερσίτην ὑποκρίνασθαι καὶ Ἀγαμέμνονα. ἂν Θερσίτης εἶναι θέλῃς, κυρτόν σε εἶναι δεῖ, φαλακρόν. ἂν Ἀγαμέμνων, μέγαν καὶ καλὸν καὶ τοὺς ὑποτεταγμένους φιλοῦντα. Zur literarischen Verwendung dieses Gegensatzpaares s. Hense in Teles p. CVIIf. und Helm, Lucian und Menipp 54; zur Synkrisis homerischer Helden in der Popularphilosophie vgl. F. Focke, Hermes 58, 1923, 329-30. Der ganze letzte Paragraph führt den Gedanken in Art einer Ringkomposition zum Anfang zurück. So werden in § 8 παρέρχεσθαι (hier mit dem spezifischen Sinn 'in der Versammlung auftreten um zu reden') und ἀσχημονεῖν aus § 2 wieder aufgenommen. Was Epiktet dem unberufenen Kyniker als strafende Folge seiner Vermessenheit ankündigt, nämlich dass er sowohl Gottes Zorn auf sich laden wird als auch einer zünftigen Blamage sicher sein kann, hat er durch zwei Gleichnisse verdeutlicht: der unberufene Verwalter wird vom Hausherrn bestraft (§ 3); unberechtigte Ansprüche, wie Thersites sie erhob, ziehen nur Schimpf und Schande nach sich (§ 8). Diese beiden Gleichnisse sind ihrerseits wiederum durch den Vergleich von Mikrokosmos (Hauswesen) und Makrokosmos (Staatswesen) miteinander verknüpft. Die kunstvolle Komposition des ganzen Abschnitts ist noch ausgeschmückt durch stilistische Feinheiten wie die anaphorische Wendung σύ . . . εἶ (§§ 5-6), σὺ δύνασαι . . . ἴσθι (§ 7), die chiastische Anordnung der Gegensatzpaare Kalb—Stier, Agamemnon—Thersites sowie die Verknüpfung beider Teile durch den latenten Stiervergleich.

πλείοσι: Zur Bedeutung 'weitere, mehrere' vgl. B.-D.-R. § 244, 3.

9-12. Nachdem Epiktet einleitend die wichtigste Bedingung des kynischen Unternehmens genannt hat, nämlich die göttliche Berufung, beginnt er jetzt zusammen mit dem Fragesteller das Thema κατὰ σχολήν zu erörtern. Wie die fortlaufende Erörterung zeigt, lassen sich zwei Arten von Gesprächspartnern unterscheiden. Einige längere Abschnitte werden durch Fragen eingeleitet, die ausdrücklich dem zu Beginn der Diatribe genannten Jüngling in den Mund gelegt werden (§§ 62.67.77). Charakteristischer ist aber auch in dieser Diatribe der fingierte Zwischenredner, der Einwände, Fragen oder Zustimmung äussert. Im folgenden Abschnitt hat Epiktet gleich beide nebeneinander gestellt. Nach einer persönlichen Anrede an den Jüngling fasst er in einer kurzen Darlegung des fingierten Interlocutors die gemeine Vorstellung vom Kynismus zusammen,

um, nachdem er diese abgelehnt hat, zum Hauptthema der Diatribe, der Darstellung des wahren Kynikers, überzuleiten.

9. Καὶ σύ: Die Betonung von σύ durch adverbielles καί ist deswegen notwendig, weil am Anfang (§§ 1-2) der kynische Adept allgemein ins Auge gefasst worden ist.

περὶ <τοῦ> πράγματος: Der Artikel τοῦ vor πράγματος ist mit Reiske notwendig zu ergänzen, da hier dasselbe πρᾶγμα (nämlich κυνίζειν) gemeint ist wie in den Paragraphen 1 und 2.

10. In wenigen treffenden Zügen zeichnet Epiktet den Scheinkyniker, dessen Gestalt seit der Kaiserzeit zum gewohnten Strassenbild Roms und der Städte im römischen Osten gehörte. Lukian vor allem wurde nicht müde, ihn immer wieder zur Zielscheibe seines beissenden Spotts zu machen und ihn ins Lächerliche zu ziehen. Der Kynismus ist durch seine Scheinvertreter in Verruf geraten; mit den echten Kynikern haben sie nur die äusseren Kennzeichen gemeinsam, vom wahren kynischen Geist sind sie aber, wie ihre falschverstandene ἀναίδεια und παρρησία zeigen, weit entfernt. Zu dieser Kynikerdarstellung s. auch zu § 50; zur Kritik an den Scheinkynikern vgl. auch Geffcken, Kynika 139f.

τριβώνιον: Dieses Deminutivum gebraucht schon Aristophanes (8 mal) als Äquivalent zu τρίβων; vgl. dazu W. Petersen, Greek Diminutives 129. In § 47 verwendet Epiktet die Deminutivform τριβωνάριον, s. dort zur Stelle.

Der Tribon, ein Mantel aus grobem Wollstoff, gehört seit Sokrates, der ihn als Zeichen seiner Bedürfnislosigkeit getragen hat (vgl. Platon, symp. 219 b), zur Tracht des asketischen Philosophen, insbesondere des Kynikers. Antisthenes, nach andern Diogenes (D. L. VI 6.13 [vgl. dazu Jacoby zu FGrHist 84 F 24]. 22; διπλοείματος [διπλείματος von Arnim, aber s. Wilamowitz, Kl. Schr. II 139] wird Diogenes in den Meliamben des Kerkidas [D. L. VI 76 = fr. 1 Powell] genannt.), hat als erster, um den Mangel an einem Chiton oder einer Decke auszugleichen, bei Kälte den Mantel doppelt getragen, s. dazu Zeller, II[5] 1, 318 Anm. 5. Erwähnt wird der doppelte Mantel auch in der Zusammenfassung der kynischen Lehre bei Philodem, Περὶ τῶν Στωικῶν, Crönert, Kolotes und Menedemos 64, col. VIII 10. Die Scheinkyniker trugen mit Vorliebe einen schä-

bigen, schmutzigen Mantel, wodurch die Bedeutung von τρίβων (rauher, reibender Mantel) peiorativ geprägt wurde. Zur Tracht des Kynikers allgemein s. F. Leo, Hermes 41, 1906, 441-46 (= Kl. Schr. I 185-90); J. F. Kindstrand, Bion of Borysthenes 161-63; zum Tribon speziell s. E. Schuppe, RE-Artikel 'Tribon', VI A 2415ff.

κοιμῶμαι . . . σκληρῶς: Der Kyniker hat kein Bett, sondern schläft, in seinen Mantel gehüllt, auf dem Boden. In § 47 lässt Epiktet den Diogenes von sich sagen χαμαὶ κοιμῶμαι. Den Topos verwendet Teles 7, 5f. und, mit Hinweis auf Laertes, 53, 3; ebenso steht er bei Sen. ep. 5, 2 *cubile humi positum*; Luc. vit. auct. 9 χαμαὶ καθεύδοντα. [Krates] ep. 18 κατατρίβεσθαι ἐπὶ γῆς. [Anacharsis] ep. 5 κοίτη δὲ πᾶσα γῆ. Zur kynischen Tendenz der Anacharsisbriefe s. F. Reuters in seiner Ausgabe der Briefe, Berlin 1963, 5f.; zu der angeführten Stelle vgl. seine Anmerkung dort S. 28. Zur weiteren Verwendung des Topos s. Wendland, Philo und die kyn.-stoische Diatribe 27 Anm. 4.

πηρίδιον . . . ξύλον: Stock und lederne Umhängetasche für die erbettelte Tagesration gelten wie der Mantel seit Antisthenes als feste Bestandteile der Tracht (D. L. VI 13.23). In einem Paignion, einem kleinen satirischen Gedicht, hat Krates ein Loblied auf die Phantasiestadt Πήρη gesungen (Diels, Poet. Philos. fr. 4-9).

<καὶ> τοὺς ἀπαντῶντας λοιδορεῖν: Das wahrscheinlich durch Haplographie verlorengegangene καὶ ist mit Upton zu ergänzen. Die Version des Scheinkynikerporträts in § 50 zeigt, dass τοὺς ἀπαντῶντας Objekt von λοιδορεῖν ist und nicht zu αἰτεῖν (wie Schenkl es auffasste). Da Betteln und Beschimpfen auch in § 50 als die beiden charakteristischen Tätigkeiten genannt werden, ist der zu αἰτεῖν parallel stehende Infinitiv λοιδορεῖν einem part. coniunctum λοιδορῶν vorzuziehen.

Aktives λοιδορεῖν + Akk. und mediales λοιδορεῖσθαι + Dat. (§§ 50.82) sind bei Epiktet unterschiedslos gebraucht. Dass Diogenes gebettelt hat, ist gut belegt (D. L. VI 26.56.57.59.67); bei den Scheinkynikern wurde es zum Selbstzweck: Luc. fug. 14.17; pisc. 35. Ebenso wurde die Aufgabe des Kynikers, Mißstände seiner Zeit anzuprangern und menschliche Laster aufzudecken, von den kynischen Scharlatanen ausgenutzt, sich in Schimpftiraden und Schmähungen auszulassen. Daher hat Lukian in das karikierte

Kynikerprogramm auch λοιδορεῖσθαι aufgenommen (vit. auct. 10). Zum kynischen Topos des Tadelns s. Gerhard, Phoinix 37-39.

δρωπακιζόμενον: δρωπακίζεσθαι ist ein Synonym zu πιττοῦσθαι (vgl. Luc. Dem. 50, wo beide Verben nebeneinander gebraucht sind) und bedeutet 'sich mittels einer Pechpackung die Haare ausziehen'. Die Entfernung der Körperhaare, die für einen Stutzer charakteristisch war (vgl. Martial III 74, 1; X 65, 8), bezeichnet Epiktet sonst gewöhnlich mit dem Verb τίλλειν (III 1, 29.35.42). Zur rein medizinischen Anwendung der Pechpackung vgl. [Hippokr.] ep. 19 (= Hermes 53, 1918, 71 Z. 13); Galen, de san. tuenda 8 (= VI 416 K.).

ἐπιτιμήσω: Der kynische Marktschreier fühlt sich berufen, beleidigende Strafpredigten zu halten und jeden, der eine gepflegte äussere Erscheinung hat, gleich als Weichling oder gar Kinäden zu beschimpfen: IV 8, 34 μάχεται τοῖς ἀπαντῶσιν κἂν ἐν φαινόλῃ (anstatt nur im Tribon) τινὰ ἴδῃ, μάχεται αὐτῷ.

Diese Haltung wird bei Athen. XIII 565 e zwar den Stoikern zum Vorwurf gemacht, doch unterscheiden sich diese dort kaum von den Kynikern: βουλόμενοι γὰρ ἐνδύεσθαι τὴν αὐτάρκειαν καὶ τὴν εὐτέλειαν εὑρίσκεσθε ἐπὶ ταῖς τῆς φιλαργυρίας θύραις ῥυπαρῶς ζῶντες καὶ τριβωνάρια περιβαλλόμενοι μικρὰ καὶ [τῶν] ἥλων ἐμπιπλάντες τὰ καττύματα καὶ κιναίδους καλοῦντες τοὺς ἢ μύρου προσβάλλοντας ἢ μικρῷ μαλακωτέραν ἠμφιεσμένους ἐσθῆτα.

τὸ κόμιον πεπλακότα: Kunstvolle Locken gehören wie die Entfernung der Körperhaare zum Schönheitsideal eines Stutzers (III 1, 42). πλάσσειν τὸ κόμιον (II 24, 24; III 1, 42) geht wohl auf die Ondulation des kurzgeschnittenen Haupthaars. Der Phantasie bei der Bildung von Locken, Rollen und Schnecken war seit den julischen Kaisern keine Grenze mehr gesetzt, s. dazu RE, 'Haartracht', VII 2147-49.

ἐν κοκκίνοις περιπατοῦντα: Diese Wendung, mit dem substantivierten κόκκινα (vgl. dagegen Plut. coniug. praec. 144 E ἐσθῆτας κοκκίνας), lebt im neugr. νὰ περιπατῇ στὰ κόκκινα fort, dazu sowie zu weiteren Beispielen neugr. Wendungen und Ausdrücke bei Epiktet s. G. Fatouros, Glotta 49, 1971, 92; 85ff. Scharlachrote Kleider, die besonders teuer waren, hielten die Sittenprediger für verwerflichen Luxus. Allerdings lehnt Epiktet die schmutzigen,

zerschlissenen Mäntel der Scheinkyniker ebenso entschieden ab: IV 11, 34 ἀλλ' ἂν ἀκούσῃς, ὅτι οὐ δεῖ φορεῖν κόκκινα, ἀπελθὼν κόπρωσόν σου τὸν τρίβωνα ἢ κατάρρηξον.

11. μακρὰν ἀπ' αὐτοῦ: μακράν (sc. ὁδόν) ist ein erstarrter Akkusativ der örtlichen Ausdehnung. Zur Adverbienbildung aus dem Akkusativ eines Substantivs oder femininen Adjektives s. Schwyzer I 621. Mit Ellipse des Imperativs ist der Ausdruck auch in IV 1, 77 gebraucht: μακρὰν ἀπ' αὐτοῦ οὐ μόνον τὰς χεῖρας, ἀλλὰ πολὺ πρότερον τὴν ὄρεξιν.

οὐδέν ἐστι πρὸς σέ: Vgl. III 2, 16 τάλας, οὐ θέλεις ἀφεῖναι ταῦτα τὰ μηδὲν πρὸς σέ; πρέπει ταῦτα τοῖς δυναμένοις δίχα ταραχῆς αὐτὰ μανθάνειν.

12. Die nochmalige (vgl. § 9) Aufforderung an den jungen Mann, sich die grosse Aufgabe des wahren Kynismus deutlich vor Augen zu halten, schliesst einerseits diesen Abschnitt ab und leitet anderseits zur ausführlichen Darstellung des wahren Kynikers über.

13. Der falschen πρόληψις τοῦ πράγματος, wie sie in § 10 skizziert worden ist, stellt Epiktet eine Beschreibung des wahren Kynikers gegenüber. Diese Darstellung (§§ 13-106) gliedert sich in zwei Abschnitte. Der erste (§§ 13-22), eingeleitet durch πρῶτον, beschreibt die ethische Selbsterziehung des Kynikers, die sich von der Bildung eines sittlichen Menschen nur durch den Anspruch auf Vollkommenheit unterscheidet. Der zweite Abschnitt (§§ 23-106), eingeleitet durch εἶτα, zeigt den Kyniker als den göttlichen Sendboten; dadurch hebt er sich von den übrigen Menschen ab.

οὐκέτι δεῖ σε ὅμοιον ἐν οὐδενὶ φαίνεσθαι οἷς νῦν ποιεῖς: Es liegt hier neben Attraktion auch ein schwaches Anakoluth vor. ὅμοιον geht auf die Person des Kynikers; der Vergleich wird aber nicht, wie erwartet, mit einem persönlichen Objekt, sondern, wie das attrahierte Relativum οἷς (= τούτοις, ἅ) zeigt, unter Einfluss des Verbs im Relativsatz (ποιεῖν) mit der Tätigkeit gezogen (du darfst in nichts mehr deiner jetzigen Tätigkeit gleichen). Sich der Philosophie zuwenden heisst seine Gesinnung grundsätzlich ändern. Weit davon entfernt ist, wer von sich zugeben muss ἐγὼ γὰρ οὔτ' ὀρέγομαι ἄλλως ἢ πρότερον οὐδ' ὁρμῶ ἐπ' ἄλλα οὐδὲ συγκατατίθεμαι ἄλλοις οὐδ' ὅλως

ἐν χρήσει φαντασιῶν παρήλλαχά τι ἀπὸ τῆς πρότερον καταστάσεως (III 21, 23).

οὐ θεῷ ἐγκαλοῦντα, οὐκ ἀνθρώπῳ: Vgl. § 59. Vorwürfe gegen die Götter waren in altgriechischer Auffassung mit Religiosität nicht unvereinbar, vgl. z.B. Il. 3, 365; 12, 164; 13, 631; Od. 1, 347f.; auch Theogn. 133f.; Eur. suppl. 734-36. Epiktets Haltung entspringt demselben Geist wie Sokrates' Anschauung von der Philosophie als einem Gottesdienst, s. zu § 56. Marc. Aur. VI 41, 2 ἐὰν δὲ μόνα τὰ ἐφ' ἡμῖν ἀγαθὰ καὶ κακὰ κρίνωμεν, οὐδεμία αἰτία καταλείπεται οὔτε θεῷ ἐγκαλέσαι οὔτε πρὸς ἄνθρωπον στῆναι στάσιν πολεμίου. Wer Gott beschimpft, macht sich gottverhasst. Denn dieser hat es unserem freien Willen anheimgestellt, mit den Aussendingen fertigzuwerden. Im Gegensatz zu ψέγειν (tadeln), das dem Kyniker zur Aufgabe gemacht wird, haben die Wörter ἐγκαλεῖν und μέμφεσθαι wie λοιδορεῖσθαι den Beigeschmack des Scheltens und Abkanzelns; s. dazu Bonhöffer, NT 23.

Der wahre Kyniker unterscheidet sich aber vom Scheinkyniker gerade dadurch, dass er sich nicht zum beleidigenden Beschimpfen und Belfern hinreissen lässt. Vorbild ist hier nicht nur Diogenes (§ 48), sondern schon Sokrates: III 5, 16 οὐδέν σοι δοκεῖ εἶναι τὸ μηδέποτε ἐγκαλέσαι τινί, μὴ θεῷ, μὴ ἀνθρώπῳ· μὴ μέμψασθαι μηδένα· τὸ αὐτὸ πρόσωπον ἀεὶ καὶ ἐκφέρειν καὶ εἰσφέρειν; ταῦτα ἦν, ἃ ᾔδει ὁ Σωκράτης. In II 12, 14f. hat Epiktet diese Haltung des Sokrates durch den Hinweis auf dessen vermittelnde Rolle im Symposion des Xenophon (6, 8-7, 1) belegt.

ὄρεξιν ἆραί σε δεῖ παντελῶς: Der Begriff der ὄρεξις wurde von Aristoteles ausgebildet, allerdings noch ohne einheitliche Bedeutung. Einerseits bezeichnet ὄρεξις, als Funktion des irrationalen Seelenteils, das triebhafte Begehren schlechthin, steht also im Gegensatz zu νοῦς und λόγος (vgl. pol. 1334 b 20; de motu anim. 700 b 19). Anderseits kann die ὄρεξις auch dem rationalen Seelenteil entstammen. Ist sie vernunftgemäss, nennt Aristoteles sie λογιστική (rhet. I 1369 a 2); widervernünftig, ἄλογος (rhet. I 1369 a 4), unterscheidet sie sich in nichts mehr vom irrationalen Trieb; vgl. auch de anima 433 a 13.26; EN 1095 a 10. Die Stoa hat, da sie den psychologischen Dualismus des Peripatos entschieden ablehnte, die ὄρεξις ganz dem Logos untergeordnet. So definierte Chrysipp die ὄρεξις als ὁρμὴν λογικὴν ἐπί τι ὅσον χρὴ ἧδον (SVF III 463 p. 115, 39;

464 p. 116, 19), wobei λογική nichts anderes besagt als dass die ὄρεξις eine Funktion des Hegemonikon ist. Ist das Begehren vernunftgemäss, so spricht die stoische Schullehre von einer εὔλογος ὄρεξις (= βούλησις; SVF III 173.432); widervernünftiges Begehren nennt sie dagegen ἄλογος ὄρεξις (= ἐπιθυμία; SVF III 391). In gleicher Weise als *vox media* wird der Begriff der ἔκκλισις (Meiden) gebraucht. Definiert wird die ἔκκλισις als λόγος ἀπαγορευτικός (SVF III 175); analog zur ὄρεξις ist auch sie entweder εὔλογος oder ἄλογος (SVF III 175.391).

Bei Epiktet haben die Begriffe ὄρεξις und ἔκκλισις grundsätzlich den altstoischen Bedeutungsinhalt, aber ihr Stellenwert ist ein anderer. Während die stoische Schullehre die ὄρεξις als Spezies der ὁρμή (Streben, Drang) unterordnet (SVF III 169.170), steht bei Epiktet ὀρέγεσθαι als selbständige Funktion des Hegemonikon neben ὁρμᾶν.

In der von Epiktet neu eingeführten Einteilung der Philosophie in die drei Topoi (III 2, 1-2) steht die ὄρεξις an erster Stelle, gefolgt von ὁρμή und συγκατάθεσις. Der Inhalt dieser drei Begriffe weist dem Menschen den Weg zur Eudaimonie. Der erste Topos lehrt das richtige Begehren und Meiden und damit die Befreiung von allen Affekten; denn diese kommen ja dadurch zustande, dass man etwas begehrt und es doch nicht erlangt oder dass man etwas meidet und ihm doch verfällt (III 2, 3). Es ist also die Lehre von den wahren Gütern. Der zweite Topos lehrt das richtige Handeln, umfasst demnach die Pflichtenlehre. Der letzte Topos, der in besonderem Mass dem Weisen zukommt, befasst sich mit der unerschütterlichen Sicherheit im sittlichen Urteil. Zu den drei Topoi s. Bonhöffer, Stoa 22-25. Die ὄρεξις ist dem Menschen von Natur als Anlage mitgegeben worden; sie zu einer richtigen, vernunftgemässen Funktion auszubilden ist das Ziel der Philosophie. Vernunftgemäss ist aber das Begehren nur, wenn es sich auf jene Güter richtet, die in unserer Macht stehen. Zwar begehrt der Mensch nur, was er für ein Gut hält (vgl. die oben angeführte chrysippische Definition der ὄρεξις), aber ihm kann auch als ein Gut erscheinen, was in Wahrheit kein solches ist. Wenn daher Epiktet einem philosophischen Anfänger, als welchen er den Gesprächspartner doch offensichtlich hinstellt, empfiehlt, die ὄρεξις gänzlich aufzugeben (so auch in I 4, 1; III 13, 21; IV 4, 18.33; Ench. 2, 2; 48, 3), so heisst das, der Betreffende muss zuerst über die wahren Güter unterrichtet werden, bevor er vernunftgemäss begehren kann. Die propädeutische Bedeutung,

welche einer vorläufigen Aufhebung jeglicher ὄρεξις zukommt, hat Simplikios in seinem Kommentar zu Ench. 2, 2 am Beispiel medizinischer Behandlungsweise hervorgehoben (S. 23, 27ff. Dübner). Wird Krankes zuerst nicht gründlich entfernt, so kann die Heilung nicht zustandekommen, da das Gesunde immer wieder angesteckt wird. Ebenso vermag die richtige ὄρεξις nur derjenige zu lernen, welcher seinen falschen Neigungen radikal entsagt. Vgl. auch Plato, soph. 230 c.

ἔκκλισιν: Wie sich die wahre ὄρεξις nur auf die eigentlichen Güter richten soll, so ist auch ihr Gegenstück, die ἔκκλισις, nur dann richtig, wenn sie sich auf jenes beschränkt, was in unserer Macht liegt (I 4, 1; III 12, 8; IV 4, 18). Im Gegensatz zum Begehren soll das richtige Meiden gleich von Anfang eingeübt werden, denn die Ausrottung aller Affekte ist die Vorbedingung für die richtige ὄρεξις.

μεταθεῖναι: Die Hinwendung zur Philosophie ist eine geistige Umkehr, eine Bekehrung. Sie besteht darin, dass der philosophische Anfänger seine Aufmerksamkeit von den Aussendingen, denen er unterworfen ist und auf die er keinen Einfluss hat, auf jene Dinge umlenkt, über welche er frei bestimmen kann. Den Vorgang dieser philosophischen Umkehr, der Umlenkung von ὄρεξις und ἔκκλισις auf die προαιρετικά (s. zu § 103 προαίρεσις), bezeichnet Epiktet gewöhnlich mit dem Verb μετατιθέναι (II 1, 12; III 3, 19; 5, 4; IV 1, 176). Zum Begriff der philosophischen Umkehr, Bekehrung im allg. s. A.D. Nock, Conversion, Oxford 1933, 164-86; Helm, Lucian und Menipp 285 (zu Epiktet III 1, 14; IV 11, 30).

ὀργήν . . . μῆνιν . . . φθόνον . . . ἔλεον: Zorn, Groll, Neid und Mitleid stehen in dem weitverästelten Pathos-System der Stoiker auf gleicher Ebene. Jeweils den Untergruppen der vier Hauptaffekte (= Tetrachord, vgl. SVF I 370) zugehörig, gelten ὀργή und μῆνις als Spezies der ἐπιθυμία (SVF III 397), φθόνος und ἔλεος als solche der λύπη (SVF III 394 p. 96, 9; 414; 416 p. 101, 21).

ἔλεον: Das Mitleid, das Cicero, Tusc. III 21 (= SVF I 434 p. 96, 9) definiert als *aegritudo ex alterius rebus adversis*, ist ein Affekt und demnach verwerflich, vgl. SVF I 214; III 450-52. Die altstoische Schullehre vertritt Epiktet ebenso in III 24, 43, wo er in einer Reihe von πάθη, welche der φαῦλος als Strafe erfährt, auch das Mitleid

nennt. Im Gegensatz zur rigorosen Haltung Chrysipps räumen die jüngeren Stoiker dem Weisen eine Art von Mitleid ein. Seneca gesteht ihm zumindest zu, einem vom Unglück Betroffenen praktische Hilfe zu gewähren: de clem. II 6, 3 *non miserebitur sapiens, sed succurret, sed proderit, in commune auxilium natus ac bonum publicum.*

Bei Epiktet bezieht sich das zugestandene Mitleid nicht wie bei den vom Affekt befallenen Menschen auf Tod, Krankheit oder Armut, also auf Dinge, die gar kein Übel sind (IV 6, 1-2), sondern, wenn überhaupt (εἴπερ ἄρα, I 28, 9; IV 6, 2), nur auf die geistige und moralische Verkümmerung eines Menschen. Einen solchen zu bemitleiden ist besser als ihm zu zürnen (I 18, 3; 28, 9), wie sich auch Mark Aurel äussert: VII 26 ὅταν τις ἁμάρτῃ τι εἰς σέ, εὐθὺς ἐνθυμοῦ, τί ἀγαθὸν ἢ κακὸν ὑπολαβὼν ἥμαρτεν. τοῦτο γὰρ ἰδὼν ἐλεήσεις αὐτὸν καὶ οὔτε θαυμάσεις οὔτε ὀργισθήσῃ. Vgl. auch II 13, 3 mit Farquharsons Kommentar. Diese Einstellung zum Mitleid ist bereits bei Platon vorgebildet, der grundsätzlich jeden Übeltäter für bemitleidenswert hält, aber nur das Mitleid jenen gegenüber gutheisst, die noch sittlich heilbar sind (leg. V 731 c). Auch Epiktet schränkt das Bedauern für die missliche Lage eines andern insofern ein, als ein tröstender Zuspruch die Grenzen des Logos nicht überschreiten und die Anteilnahme nicht zu einem Pathos ausarten darf (Ench. 16); s. dazu auch Bonhöffer, Stoa 305-6.

Die folgenden Deminutiva haben abschätzige Bedeutung, s. dazu W. Petersen, Greek Diminutives 113-31. Dieser Gebrauch des Deminutivs ist bei Epiktet der weitaus häufigste und tritt vor allem dort in Erscheinung, wo von äusseren Gütern die Rede ist; vgl. dazu Halbauer, De diatribis Epicteti 34.

Dem kynisch-stoischen Grundsatz des παραχαράττειν τὸ νόμισμα (D. L. VI 20.71; Jul. or. 7,211 B-C), der Umwertung der Werte verpflichtet, bedeuten dem Philosophen die von den Menschen so bestaunten und erstrebten Güter nichts. Gegenüber den wahren, sittlichen Gütern verdienen sie nur Verachtung, vgl. III 10, 16f.

κοράσιον: So auch in II 1, 28; 16, 29; III 2, 8; 5, 19; IV 10, 32. Die Herkunft des Suffix -άσιον ist unklar, s. dazu Petersen, a. O. 272-76; Chantraine, La formation des noms 75. κοράσιον ist das einzige, wenn auch nicht unumstrittene Beispiel, bei dem eine (hypokoristische) Deminutivbedeutung des Suffix angenommen werden kann; vgl. die Belege bei Petersen, a.O. 275f. Nichtdemi-

nutiv gebraucht ist κοράσιον im Neuen Testament, Mt 9, 24f.; 14, 11; Mk 5, 41f.; 6, 22; s. dazu B.-D.-R. § 111, 3.4. Diesem Gebrauch folgt gewöhnlich auch Epiktet. An Stellen, die wie hier abschätzigen Ton haben, verwendet er meist die deminutive Neubildung κορασίδιον (I 18, 22; 28, 24; II 22, 11; 24, 23.25; III 3, 12; 12, 11f.).

δοξάριον: Zur Deminutivbildung auf -άριον s. zu § 6 μοσχάριον. In Verbindung mit κορασίδιον steht verächtlich gemeintes δοξάριον auch in I 18, 22 und II 22, 11. Ohne peiorative Bedeutung gebraucht Mark Aurel (V 1, 6; VI 16, 4; VIII 8; X 30, 1) δοξάριον synonym zu δόξα. Bei Lukian wird die abschätzige Bedeutung von δοξάριον durch ein entsprechendes Attribut hervorgehoben, dial. mort. 15, 2 τὸ δύστηνον ἐκεῖνο δοξάριον. Peregr. 8 δοξαρίου καταπτύστου ἕνεκα. Bei den frühchristlichen Autoren hat δοξάριον sowohl in der Bedeutung 'eitler, falscher Ruhm' (s. die Stellen bei Lampe, s.v. δοξάριον 2) als auch in der Bedeutung 'falscher Glaube' (als Gegensatz zur Orthodoxie) die peiorative Färbung bewahrt; vgl. die Stellen bei Lampe a. O.

πλακουντάριον: Neben πλακοῦς 'Kuchenfladen' (I 18, 14; IV 5, 33) benutzt Epiktet die Deminutivform πλακουντάριον (§ 98; III 12, 11; Strabo XVII 1, 38 mit v.l. πλακούντιον) und πλακούντιον (II 16, 25. 26). Die Nahrung des Kynikers soll äusserst einfach sein, nach altkynischem Ideal nur aus den nahrhaften Lupinen (θέρμοι) bestehen (Krates fr. 18, 2 Diels; Teles 13, 7; Luc. vit auct. 9). Von Musonius, der sich besonders mit den praktischen Fragen der philosophischen Lebensweise beschäftigte, sind uns zwei Diatribenfragmente (XVIII A; XVIII B) über Ernährung erhalten. Zu ihrer literarischen Einordnung in die Reihe diätetischer Schriften s. A. C. van Geytenbeek, Musonius Rufus 98f.; zur kynischen Diätetik im besonderen vgl. K. Joël, Der echte und der xenophontische Sokrates, Berlin 1901, II 1, 445-63.

πλακουντάριον steht hier stellvertretend für Leckerbissen und allgemeine Schlemmerei. Dass gerade der Kuchen erwähnt wird, der aus der Lebenssphäre des Kynikers verschwinden soll (vgl. D. L. VI 55), hat seine Wurzeln in den sog. Kuchenchrien, vgl. D. L. VI 56; Stob. III 17, 15 p. 493 H. Diese Anekdoten zeigen den Sinopenser als Kuchenesser, der also trotz seinem Ideal von Enthaltsamkeit guten Sachen nicht abgeneigt ist; vgl. dazu G. A. Gerhard, Archiv für Religionswissensch. 15, 1912, 400-402; v. Fritz, Quellenunter-

suchungen 42. Zum Problem der hedonistischen Züge im Diogenesporträt s. Gerhard, a. O. 390-94; O. Hense, Rhein. Mus. 61, 1906, 13 Anm. 1. Das Kuchenessen ist ein Charakteristikum der Scheinkyniker, s. zu § 98; Luc. conv. 16. 22; pisc. 41.

Zur Aufforderung an den Kyniker, mit seinem früheren Leben abzurechnen, vgl. Jul. or. 6, 200 B-C: ἀλλ' ἐπανίωμεν ἐπ' ἐκεῖνο πάλιν, ὅτι χρὴ τὸν ἀρχόμενον κυνίζειν αὐτῷ πρότερον ἐπιτιμᾶν πικρῶς καὶ ἐξελέγχειν καὶ μὴ κολακεύειν, ἀλλὰ ἐξετάζειν ὅτι μάλιστα αὐτὸν ἀκριβῶς, εἰ τῇ πολυτελείᾳ τῶν σιτίων χαίρει, εἰ στρωμνῆς δεῖται μαλακῆς, εἰ τιμῆς ἢ δόξης ἐστὶν ἥττων, εἰ τοῦτο ζηλοῖ τὸ περιβλέπεσθαι καί, εἰ καὶ κενὸν εἴη, τίμιον ὅμως νομίζει.

14-18. Die sittliche Selbsterziehung des Kynikers unterscheidet sich in ihren Bestandteilen nicht von der stoischen; durch die Forderung nach vollkommener Durchsichtigkeit im persönlichen Leben geht sie allerdings über die gewöhnlichen Ansprüche hinaus.

14. In der Rede gegen die Scheinkyniker seiner Zeit beklagt sich Julian, dass es nicht an solchen fehle, die sich zu einem moralischen Doppelleben überreden liessen: or. 6, 198 B-C πλοῦτον ἀγαπᾶν πείθουσι (sc. τοὺς κυνικούς) καὶ πενίαν μισεῖν καὶ τὴν γαστέρα θεραπεύειν καὶ τοῦ σώματος ἕνεκα πάντα ὑπομένειν πόνον καὶ πιαίνειν τὸν τῆς ψυχῆς δεσμὸν καὶ τράπεζαν παρατίθεσθαι πολυτελῆ καὶ μηδέποτε νύκτωρ καθεύδειν μόνον, ἀλλὰ τὰ τοιαῦτα πάντα δρᾶν ἐν τῷ σκότῳ λανθάνοντα; τοῦτο οὐκ ἔστι τοῦ Ταρτάρου χεῖρον; οὐ βέλτιόν ἐστιν ὑπὸ τὴν Χάρυβδιν καὶ τὸν Κωκυτὸν καὶ μυρίας ὀργυιὰς κατὰ γῆς δῦναι, ἢ πεσεῖν εἰς τοιοῦτον βίον αἰδοίοις καὶ γαστρὶ δουλεύοντα, καὶ οὐδὲ τούτοις ἁπλῶς ὥσπερ τὰ θηρία, πράγματα δὲ ἔχειν, ὡς ἂν καὶ λάθοιμεν ὑπὸ τῷ σκότῳ ταῦτα ἐξεργαζόμενοι;

Wer heimlich solche Dinge tut, gibt deren Schlechtigkeit zu: Muson. 64, 14ff. ὅθεν οὐδὲ πράττειν φανερῶς οὐδὲν ἀνέχεται τῶν τοιούτων οὐδείς, κἂν ἐπ' ὀλίγον ἐρυθριᾶν οἷός τε ᾖ, ἐπικρυπτόμενοι δὲ καὶ λάθρᾳ οἵ γε μὴ τελέως ἀπερρωγότες ταῦτα τολμῶσιν. καίτοι τό γε πειρᾶσθαι λανθάνειν ἐφ' οἷς πράττει τις ὁμολογοῦντος ἁμαρτάνειν ἐστί. Da aber jeder Mensch Gott und seinen Dämon in sich trägt, ist er auch bei solchen Handlungen nicht ohne Zeuge: I 14, 13 ὥσθ', ὅταν κλείσητε τὰς θύρας καὶ σκότος ἔνδον ποιήσητε, μέμνησθε μηδέποτε λέγειν ὅτι μόνοι ἐστέ· οὐ γὰρ ἐστέ, ἀλλ' ὁ θεὸς ἔνδον ἐστὶ καὶ ὁ ὑμέτερος δαίμων ἐστίν. Den Affekten wirklich überlegen ist nur, wer ihnen auch im Dunkeln nicht verfällt (I 18, 22). Denn kein echter Gewinn ist, was

der Wände und Vorhänge bedarf, Marc. Aur. III 7, 1 μὴ τιμήσῃς ποτὲ ὡς συμφέρον σεαυτοῦ, ὃ ἀναγκάσει σέ ποτε ... ἐπιθυμῆσαί τινος τοίχων καὶ παραπετασμάτων δεομένου.

τὰ κρύψοντα πολλὰ ἔχουσιν: Das Adjektiv πολλά ist praedikativ (= τὰ κρύψοντα, ἃ ἔχουσιν, πολλά ἐστιν); vgl. Joh 5, 36 ἔχω τὴν μαρτυρίαν μείζω, s. dazu B.-D.-R. § 270, 3.

πρὸ τοῦ κοιτῶνος: III 7, 31 τίνος πρὸ τοῦ κοιτῶνος κοιμηθείς; Zur lokalen Bedeutung der Substantive auf -ών (-ῶνος) s. Debrunner, Gr. Wortbildungslehre § 315; Chantraine, La formation des noms 164. κοιτών, das zuerst bei Aristophanes (fr. 6) belegt ist und dann in der Koine zum gebräuchlichen Wortschatz gehört, wird von Phrynichos, p. 252 Lobeck zugunsten des att. δωμάτιον als vulgär verworfen.

Wie ein Gleichnis oder ein Beispiel aus Mythologie oder Geschichte dazu dient, einen Lehrsatz zu illustrieren, so auch eine lebendig geschilderte Szene aus dem täglichen Leben, s. dazu Bultmann, Der Stil 50. Auf ähnliche Ausreden, wie sie Epiktet hier exemplarisch anführt, spielt Mark Aurel an; im Katalog seiner erzieherischen Wohltäter erwähnt er den Platoniker Alexandros (RE I 1459, Nr. 98), von dem er gelernt habe, auch als Regent derlei Ausreden nicht zur Gewohnheit werden zu lassen: I 12 τὸ μὴ πολλάκις μηδὲ χωρὶς ἀνάγκης λέγειν πρός τινα ἢ ἐν ἐπιστολῇ γράφειν, ὅτι ἄσχολός εἰμι, μηδὲ διὰ τοιούτου (recte ed. princ., Suda) τρόπου συνεχῶς παραιτεῖσθαι τὰ κατὰ τὰς πρὸς τοὺς συμβιοῦντας σχέσεις καθήκοντα, προβαλλόμενοι τὰ περιεστῶτα πράγματα.

15. ὁ Κυνικός: Die Bezeichnung κυνικός für den Anhänger des Kynismus ist zuerst bei Menander belegt, fr. 104 Körte² Κράτητι τῷ κυνικῷ. Als festes Attribut des Diogenes von Sinope steht sie bei Varro, Menipp. 281 Bücheler; Cicero, pro Mur. 75; Tusc. I 104; V 92; Horaz, epist. I 17, 18. Bezeugt ist dieser Beiname auch in zwei Graffiti aus Ostia und Herculaneum (2. Jh. n. Chr.), s. H. Solin, Arctos 7, 1972, 192f. Die Erwähnung von *Cynici* bei Cicero, de orat. III 62; de fin. III 68; de off. I 128.148 beziehen sich auf Vertreter des alten Kynismus. Für Demetrius, einen Vertreter des neuen Kynismus, steht die Bezeichnung erstmals bei Seneca, de ben. VII 1, 3; de vit. beata 18, 3.

αἰδῶ: Der Begriff der *αἰδώς* wird von Homer bis Demokrit im grossen und ganzen einheitlich gebraucht, sowohl in seinen positiven Bedeutungen (Ehrfurcht, Ehrgefühl, Scham, Zurückhaltung) als auch im negativen Sinn (Scheu, Schüchternheit), vgl. dazu die Begriffsuntersuchung von C. E. v. Erffa, ΑΙΔΩΣ und verwandte Begriffe in ihrer Entwicklung von Homer bis Demokrit, Philologus Suppl. XXX 2, Leipzig 1937. Gewandelt wurde der Begriff durch Demokrit, der *αἰδώς* nicht mehr in erster Linie als Haltung eines Menschen gegenüber seiner Umwelt verstand, sondern vielmehr als Einstellung sich selbst gegenüber. Für den sittlichen Menschen ist *αἰδώς*, der Selbstrespekt, der beste Garant für die *ἀρετή*: VS 68 B 264 *μηδέν τι μᾶλλον τοὺς ἀνθρώπους αἰδεῖσθαι ἑωυτοῦ μηδέ τι μᾶλλον ἐξεργάζεσθαι κακόν, εἰ μέλλει μηδεὶς εἰδήσειν ἢ οἱ πάντες ἄνθρωποι· ἀλλ' ἑωυτὸν μάλιστα αἰδεῖσθαι, καὶ τοῦτον νόμον τῆι ψυχῆι καθεστάναι, ὥστε μηδὲν ποιεῖν ἀνεπιτήδειον.* Damit verbunden ist der Gedanke, dass, wer Übles getan hat, sich am meisten vor sich selbst schämen soll: B 84 *ἑωυτὸν πρῶτον αἰσχύνεσθαι χρεὼν τὸν αἰσχρὰ ἕρδοντα.* B 244 *μάθε δὲ πολὺ μᾶλλον τῶν ἄλλων σεαυτὸν αἰσχύνεσθαι.*

Im Gegensatz zu Aristoteles, der *αἰδώς* synonym zu *αἰσχύνη* gebraucht und sie vielmehr dem Affekt denn einer sittlichen Haltung zurechnet (EN 1128 b 10-35; s. dazu Gauthier-Jolif II 320-24), unterscheidet die alte Stoa zwischen dem Affekt der *αἰσχύνη*, der Furcht vor schlechtem Ruf (SVF III 407.408.409.416 p. 101, 36), und der Eupatheia *αἰδώς*, der sittlichen Scheu vor gerechtem Tadel (SVF III 432 p. 105, 40); s. dazu auch Bonhöffer, Stoa 291-92. Trotz der Eingliederung in das Pathos-System spielt der Begriff der *αἰδώς* in der altstoischen Schullehre keine bedeutende Rolle.

Ein ganz anderes Bild ergibt sich jedoch bei Musonius; die *αἰδώς* nimmt in seinen Diatriben keinen geringen Raum ein. Sie umfasst ein breites Spektrum, in dem sie vom anständigen Benehmen (35,2) über die Scheu vor verwerflichen Handlungen (18, 5) bis zur Selbstachtung (fr. 30) reicht, wie sie schon von Demokrit aufgefasst worden ist. Nun zeigen einige Stellen bei Musonius (24, 14ff.; 35, 4; 64, 14ff.; 73, 11ff.; 105, 4ff.; vgl. dazu jeweils den Parallelenapparat) deutliche Anklänge an Ciceros Schrift *De officiis*. Daraus dürfen wir wohl schliessen, dass Panaitios' Werk Περὶ τοῦ καθήκοντος, welches *De officiis* zugrunde liegt, auch Musonius beeinflusst hat. Panaitios' Ablehnung der negativen Apathie wiederum sowie der überlieferte Titel einer seiner Schriften Περὶ εὐθυμίας (D. L. IX 20) lassen vermuten, dass die Ethik Demokrits (dessen Werk Περὶ

εὐθυμίης bei D. L. IX 46 genannt ist) nicht ohne Einfluss auf den Mittelstoiker geblieben ist; s. dazu Pohlenz, Stoa 206 mit Anm.; F.-A. Steinmetz, Die Freundschaftslehre des Panaitios, Palingenesia 3, Wiesbaden 1967, 89; Rist, Stoic Philosophy 196 Anm. 5. Die demokritische Auffassung von αἰδώς als Selbstrespekt bei Musonius wiederzufinden, ist demnach nicht verwunderlich.

Zur breiten Entfaltung kommt der Begriff der αἰδώς bei Epiktet. Jeder Mensch besitzt als Anlage ein natürliches Schamgefühl (fr. 14; III 7, 27; vgl. auch Sen. ep. 11; 25, 2), das gewöhnlich τὸ αἰδῆμον oder τὸ ἐντρεπτικόν genannt wird (I 5, 5.9; 28, 20; II 1, 11; III 3, 9; IV 5, 21). Diese Anlage soll mit Hilfe der Erziehung und der Philosophie ausgebildet werden (I 4, 18), denn dadurch unterscheidet sich der Mensch vom Tier (I 28, 20; II 10, 14f.; III 7, 27). Wenn Epiktet hier von der αἰδώς des Kynikers spricht, so tritt darin der Abstand, den er zum rigorosen Kynismus eines Diogenes hat, deutlich hervor.

Die kynische ἀναίδεια, die jener in den Dienst seiner sittlichen Mission stellte und die zudem eng mit seiner Persönlichkeit verknüpft war (bei Krates z.B. tritt dieser Zug viel stärker zurück), hatte sich bei den Epigonen, den kaiserzeitlichen Strassenkynikern, zu einer negativen Eigenschaft, ja geradezu zum Selbstzweck entwickelt. So gehört denn bei Lukian die ἀναίδεια zu den wichtigsten Empfehlungen des karikierten Diogenes: vit. auct. 10 αἰδὼς δὲ καὶ ἐπιείκεια καὶ μετριότης ἀπέστω, καὶ τὸ ἐρυθριᾶν ἀπόξυσον τοῦ προσώπου παντελῶς. Der Kynismus bei Epiktet ist jedoch verinnerlicht. Αἰδώς bedeutet für den wahren Kyniker nicht nur anständiges Benehmen oder die augenblickliche Scheu, die einen Menschen vor übler Tat zurückhält; αἰδώς bedeutet hier vielmehr die Sittsamkeit als dauerhafte Haltung, die sittliche Reinheit schlechthin. Denselben Sinn, innerhalb des gleichen Vergleichs, hat der Begriff auch in IV 8, 33 αἰδοῖ πανταχοῦ κεκοσμημένον, ὡς οἱ ἄλλοι τοίχοις καὶ θύραις καὶ θυρωροῖς. Diese 'sittliche Reinheit' kommt der ἀπάθεια des altstoischen Weisen gleich, sie ist das Merkmal der sittlichen Vollkommenheit. So kann Epiktet in I 3, 4 sagen: ἐκεῖνοι μὲν οἱ ὀλίγοι, ὅσοι πρὸς πίστιν οἴονται γεγονέναι καὶ πρὸς αἰδῶ καὶ πρὸς ἀσφάλειαν τῆς χρήσεως τῶν φαντασιῶν, οὐδὲν ταπεινὸν οὐδ' ἀγεννὲς ἐνθυμοῦνται περὶ αὑτῶν, οἱ δὲ πολλοὶ τἀναντία. Vgl. auch IV 3, 7. Zum Begriff der αἰδώς bei Epiktet s. auch Hijmans, ῎ΑΣΚΗΣΙΣ 27-30.

καί: hat steigernde Bedeutung 'und dazu'; s. K.-G. II 246.

ἐν ὑπαίθρῳ: *sub divo.* (Adjektivisch gebraucht ist ὕπαιθρος in § 87, ὕπαιθρος δίαιτα). Vgl. Luc. Icarom. 15 ἑώρων σαφῶς . . . τὰ γιγνόμενα, καὶ οὐ τὰ ἐν ὑπαίθρῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὁπόσα οἴκοι ἔπραττον οἰόμενοι λανθάνειν.

Neben der eigentlichen Bedeutung, welche hier durch den Zusammenhang (τοίχους, οἰκίας, σκότος, τὰ κρύψοντα πολλά) gegeben ist, schwingt in γυμνός und ἐν ὑπαίθρῳ auch die metaphorische Auffassung mit, wie sie in IV 8, 32 deutlich hervortritt: ἀλλ' ὁρᾶτε, τίνος ἔργον ἐστίν. τοῦ Διὸς ἢ ὃν ἂν ἐκεῖνος ἄξιον κρίνῃ ταύτης τῆς ὑπηρεσίας, ἵνα μηδαμοῦ μηδὲν παραγυμνώσῃ (sc. der Kyniker) πρὸς τοὺς πολλούς, δι' οὗ τὴν μαρτυρίαν τὴν αὐτοῦ, ἣν τῇ ἀρετῇ μαρτυρεῖ καὶ τῶν ἐκτὸς καταμαρτυρεῖ, αὐτὸς ἄκυρον ποιήσῃ.

οἰκία . . . σκότος: Die in § 14 aufgezählten Schutzvorrichtungen werden jetzt, geringfügig abgewandelt, als Metaphern für die αἰδώς des Kynikers wieder aufgenommen. Das Bild der Wand bezeugt Diogenes Laertios (VI 13) schon für Antisthenes: τεῖχος ἀσφαλέστατον φρόνησιν· μήτε γὰρ καταρρεῖν μήτε προδίδοσθαι. Aufgenommen ist es auch bei Philon, quod omnis prob. lib. sit 151 (VI p. 42 Cohn-Reiter) τοῖς δὲ εἰς ἀρετὴν ὥσπερ εἰς ἀκαθαίρετον καὶ ἐρυμνότατον τεῖχος (sc. καταφεύγουσιν) ἀλογεῖν βλημάτων, ὧν αἱ ἐφεδρεῖαι τῶν παθῶν βάλλουσι καὶ τοξεύουσι.

Über das *in publico vivere* des sittlich Gefestigten handelt ausführlich Seneca, ep. 43, 3-5: *Tunc autem felicem esse te iudica cum poteris in publico vivere, cum te parietes tui tegent, non abscondent, quos plerumque circumdatos nobis iudicamus non ut tutius vivamus, sed ut peccemus occultius.* (4) *Rem dicam ex qua mores aestimes nostros: vix quemquam invenies qui possit aperto ostio vivere. Ianitores conscientia nostra, non superbia opposuit: sic vivimus ut deprendi sit subito aspici. Quid autem prodest recondere se et oculos hominum auresque vitare?* (5) *Bona conscientia turbam advocat, mala etiam in solitudine anxia atque sollicita est. Si honesta sunt quae facis, omnes sciant; si turpia, quid refert neminem scire cum tu scias? O te miserum si contemnis hunc testem!*

οἱ ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος: Vgl. § 14; IV 7, 1. Diese Umschreibung ist in der Kaiserzeit eine feste Amtsbezeichnung ('Kämmerer'), vgl. acta apost. 12, 20. Das früheste Zeugnis dafür ist eine Weihinschrift (130/129 v. Chr.), Dittenberger, Orient. Graec. inscr. Nr. 256, 5 mit Anm. 7. Andere Belege gibt D. Magie, De Romanorum iuris publ.

sacrique vocabulis sollemnibus in Graec. serm. conversis, Leipzig 1905 (Nachdruck Aalen 1973), 73.

16. οὔτε . . . ἀποκρύπτειν: Die Rolle des Kynikers erlaubt keine Kompromisse. Da Öffentlichkeit zu sittlichem Verhalten beitrage, wird sie besonders dem philosophischen Anfänger empfohlen, vgl. Sen. epp. 11, 8-10; 25, 5f.

ἀπῆλθεν, ἀπώλεσε: Zum futurischen Aorist s. zu § 3 ἑλκύσας ἔτεμεν. Zu ἀπέρχεσθαι in der Bedeutung 'vom rechten Weg abkommen, abfallen' vgl. IV 1, 45 (im gnomischen Aorist).

Zu ἀπώλεσε vgl. II 9, 3 ὅρα οὖν μή τί πως ὡς θηρίον ποιήσῃς· εἰ δὲ μή, ἀπώλεσας τὸν ἄνθρωπον. III 18, 5 ἔστι τι τοῦ πατρός σου ἔργον, ὃ ἂν μὴ ἐκπληρώσῃ, ἀπώλεσεν τὸν πατέρα, τὸν φιλόστοργον, τὸν ἥμερον.

τὸν ὕπαιθρον: Die metaphorische Bedeutung von ὕπαιθρος, die in der Wendung ἐν ὑπαίθρῳ (§ 15) bereits angeklungen ist, tritt hier deutlich hervor. Der wahre Kyniker wird ὕπαιθρος genannt, weil er kein Privatleben hat, weil sich sein Leben exemplarisch vor aller Augen abspielen soll; vgl. Seneca, Phaedra 525 *teste caelo vivit.*

τὸν ἐλεύθερον: Über den Begriff der kynischen Freiheit s. zu § 48 ἐλεύθερος. Zum Bedeutungsinhalt von ἐλεύθερος vgl. Ench. 14, 2 ὅστις οὖν ἐλεύθερος εἶναι βούλεται, μήτε θελέτω τι μήτε φευγέτω τι τῶν ἐπ' ἄλλοις· εἰ δὲ μή, δουλεύειν ἀνάγκη.

ἧρκται: Das Perfekt ist hier ebenso in futurischer Bedeutung gebraucht wie die beiden Aoriste ἀπῆλθεν, ἀπώλεσε; s. B.-D.-R. § 344, 1.

τι τῶν ἐκτὸς φοβεῖσθαι: Das von Wolf konjizierte ἐκτός, das Schenkl in die Editio minor von 1898 aufgenommen, später aber verschmäht hat, gibt allein den richtigen Sinn (zur Verschreibung von richtigem ἐκτός zu ἐντός vgl. Aristot. Ath. pol. 22, 8 [dazu Chambers, Gnomon 44, 1972, 618f.]; Plut. de tranq. an. 467 A). Die Unfreiheit des abgefallenen Kynikers liegt darin, dass er den Affekten verfällt, also auch der Furcht; vgl. D. L. VI 75 δούλου γὰρ τὸ φοβεῖσθαι. Gefürchtet werden können aber nur Dinge, die nicht in unserer Macht liegen, die eben ἐκτός sind: II 5, 4 τὰ ἔξω οὐκ ἐπ' ἐμοί. III 10, 16 οὐ γάρ ἐστιν ἔργον τοῦ φιλοσόφου ταῦτα τὰ ἐκτὸς τηρεῖν.

οὔτε ὅταν θέλῃ δύναται: Auch der Kyniker, der seinen Selbstrespekt aufgegeben hat, bleibt bei seinem unbehausten Lebensstil, unterscheiden sich doch die Scheinkyniker in ihrer demonstrativen Armut keineswegs von dem wahren Kyniker.

17. ἀπὸ τύχης: IV 7, 24 τί οὖν, ἂν ἀπὸ τύχης ῥιπτοῦντος αὐτοῦ ἔλθῃ εἰς τὸν κόλπον ἰσχάς;

ἐμπέσῃ: 'ertappt werden'; vgl. III 7, 12 τὸ γὰρ κλέψαι οὐδ' αὐτὸς Ἐπίκουρος ἀποφαίνει κακόν, ἀλλὰ τὸ ἐμπεσεῖν. Sen. ep. 52, 8 *eligamus . . . eos qui vita docent, qui cum dixerunt quid faciendum sit probant faciendo, qui docent quid vitandum sit nec umquam in eo quod fugiendum dixerunt deprehenduntur.*

παιδευτής . . . παιδαγωγός: Das grosse Vorbild des philosophischen Erziehers ist Sokrates, s. dazu W. Jaeger, Paideia Bd. 2, Berlin 1944, 74-129. Die Kyniker fühlen sich als Erzieher und Lehrer der Menschheit in dessen Nachfolge. Dass die Rolle des idealen Pädagogen schon früh zum Diogenesbild gehörte, können wir aus dem überlieferten Titel Παιδαγωγικός, einer Schrift des Metroklesschülers Kleomenes (D. L. VI 75) schliessen, der den Verkauf des Diogenes in die Sklaverei behandelte und dabei wohl ausführlich auf dessen erfolgreiche Erziehertätigkeit im Hause des Korinthers Xeniades (D. L. VI 30f.) einging; vgl. dazu v. Fritz, Quellenuntersuchungen 26. Dieser Zug wurde auch in den Diogenesbriefen aufgenommen (29, 1; 40, 5). Selbst in Lukians Porträt der Scheinkyniker fehlt er nicht: pisc. 45 (wo die Philosophie zum Kyniker sagt) τοιαῦτα ἦν σοι τὰ ἐφόδια τῆς ἀσκήσεως καὶ μετὰ τούτων ἠξίους λοιδορεῖσθαι πᾶσιν καὶ τοὺς ἄλλους παιδαγωγεῖν. Zur stoischen Auffassung des Weisen als Lehrer vgl. Sen. ep. 89, 13 (= SVF I 357) *Ariston Chius . . . eum locum qui monitiones continet sustulit et paedagogi esse dixit, non philosophi, tamquam quidquam aliud sit sapiens quam generis humani paedagogus.* In dieser Tradition steht auch Epiktets Lehrer Musonius, 71, 7-9 καὶ μὴν ὅ γε φιλόσοφος διδάσκαλος δήπου καὶ ἡγεμὼν πάντων τοῖς ἀνθρώποις ἐστὶ τῶν κατὰ φύσιν ἀνθρώπῳ προσηκόντων.

οἷα πάσχειν ἀνάγκη: Blosser Infinitiv anstatt der volleren Konstruktion von Acc. c. inf. bei ἀνάγκη (mit Ellipse von ἐστίν) auch IV 10, 6 εἰ δὲ μή, καὶ ἀποτυχεῖν καὶ περιπεσεῖν ἀνάγκη. S. dazu B.-D.-R. § 407.

18. ἔτι θαρρεῖν οἷόν τ' ἔστι: Diese von Reiske verbesserte Fassung ist dem überlieferten Text vorzuziehen. Während ἐπιθαρρεῖν bei Epiktet überhaupt nicht belegt ist, steht das geläufige θαρρεῖν mit Infinitiv in derselben Diatribe noch einmal, § 96 διὰ τί μὴ θαρρήσῃ παρρησιάζεσθαι πρὸς τοὺς ἀδελφούς. Temporales ἔτι ('weiter') stellt Epiktet in einem Fragesatz voraus: I 2, 25 καὶ ἔτι εἰς γυμνάσιον προερχόμεθα; III 24, 96 ἔτι με μεῖναι (recte Reiske; μ' εἶναι S) θέλεις;

θαρρεῖν: Der Weise unterscheidet sich vom philos. Anfänger durch die absolute sittliche Selbstsicherheit (θάρσος), vgl. SVF III 287 θάρσος δέ ἐστι κατὰ μὲν Στωϊκοὺς φιλοσόφους τὸ ἀσφαλῶς πεποιθέναι αὑτῷ ὅτι οὐδενὶ ἂν δεινῷ περιπέσοι. Furcht und ethische Selbstsicherheit schliessen sich aber aus, II 8, 24; SVF III 264 p. 64, 36.

ἐπιστατεῖν: Das Verb führt den Gedanken, dass der Kyniker παιδευτής und παιδαγωγός ist, weiter. ἐπιστάτης ist die Bezeichnung für den Trainer im athletischen Unterricht, III 15, 3; IG XII, 1 Nr. 43, 21 (Rhodos 1. Jh. v. Chr.) ἐπιστάτης τῶν παίδων. Mit der erweiterten allgemeinen Bedeutung 'Erzieher', 'Lehrer' steht das Wort bei Diod. Sic. III 72, 1; 73, 4; X 3, 4. In diesem Sinn gebraucht es auch Maximus Tyrius, wenn er Diogenes einen ἐπιστάτης nennt: 15, 9 c τὰ δὲ Διογένους τί χρὴ λέγειν; ὃς ἀφέμενος τῆς αὑτοῦ σχολῆς περιήει ἐπισκοπῶν τὰ τῶν πλησίον, οὐκ ἀργὸς οὐδὲ ἠμελημένος ἐπιστάτης. Im Lukasevangelium ist der Vokativ ἐπιστάτα die geläufige Übersetzung für hebr. 'Rabbi' (5, 5; 8, 24.45; 9, 33.49; 17, 13).

19. ἡγεμονικόν . . . καθαρὸν ποιῆσαι: Epiktet vertritt im Anschluss an die altstoische Lehre die dichotomische Ansicht vom Wesen des Menschen. Dieser besteht aus dem Leib und der vernünftigen Seele. Einen dritten selbständigen Teil, nämlich den der alogischen Triebe, wie ihn Plato, Aristoteles und später unter deren Einfluss auch Poseidonios und Mark Aurel annahmen, lehnt Epiktet ab. Das Hegemonikon ist nach stoischer Ansicht der oberste Seelenteil, die beherrschende Seelenkraft (SVF II 836.837.839.841); Epiktet, welcher die Schullehre von der Achtteilung der Seele (SVF II 827-833) nicht übernommen hat, setzt es gleich mit ψυχή. Es ist also in gleicher Weise denkende wie empfindende und wollende Seele. Der Begriff ἡγεμονικόν steht somit stellvertretend für den 'inneren Menschen', das 'Herz'. Daher kann Epiktet vom reinen oder unreinen (§ 93; IV 7, 41), von einem vernachlässigten, elenden (§ 33; I 20, 11; IV 7, 41) Hegemonikon reden.

Zur Reinhaltung des Inneren vgl. Mark Aurel III 12 τὸν ἑαυτοῦ δαίμονα καθαρὸν ἑστῶτα τηρῇς. Der Mensch wird durch sein Hegemonikon charakterisiert (III 15, 13); es in naturgemässem Zustand zu halten ist daher die sittliche Aufgabe eines jeden Menschen (III 6, 3; 9, 11; IV 4, 43; 5, 6), besonders aber des Philosophen (§§ 93-95; III 10, 16); s. dazu auch Bonhöffers Ausführungen, Stoa 95-96. Die Unreinheit der Seele besteht darin, dass sie falsche Dogmata hat, also im unklaren darüber ist, was die wirklichen Güter sind. Sie zu reinigen bedeutet, sie von Affekten freizumachen (II 18, 19f.; Marc. Aur. II 13, 2), ihr die richtigen Dogmata einzupflanzen (IV 11, 8; vgl. auch II 22, 34). Dem Thema der Reinheit hat Epiktet eine ganze Diatribe gewidmet (IV 11). Dort betont er, wohl gerade im Hinblick auf die Strassenkyniker, die körperliche Sauberkeit nicht weniger als die sittliche. Eine notwendige Pflege des Äusseren verlangt Epiktet in unserer Diatribe auch vom wahren Kyniker (§§ 86-89). Dass die innere Reinheit allerdings einen höheren Wert besitzt (IV 11, 5), liegt im absoluten Vorrang der Seele begründet.

κατὰ τὴν ἔνστασιν ταύτην: Schweighäusers Verbesserung des überlieferten καὶ zu κατὰ stellt den richtigen Wortlaut wieder her, vgl. III 14, 7 τῶν πραττομένων τὰ μὲν προηγουμένως πράττεται, . . . τὰ δὲ κατ' ἔνστασιν (nach Lebensumstand). Zu ἔνστασις in der Bedeutung 'Lebensausrichtung, grundsätzliche Lebenshaltung' vgl. Ench. 23 ἐάν ποτέ σοι γένηται ἔξω στραφῆναι πρὸς τὸ βούλεσθαι ἀρέσαι τινί, ἴσθι ὅτι ἀπώλεσας τὴν ἔνστασιν. Julian, or. 6, 201 A τὸν λόγον ἀντὶ τοῦ σκήπτρου καὶ τὴν ἔνστασιν ἀντὶ τῆς πήρας τῆς κυνικῆς ὑπολαμβανέτω φιλοσοφίας γνωρίσματα. D. L. VI 103 (über den Kynismus) αἵρεσιν καὶ ταύτην εἶναι ἐγκρίνοντες τὴν φιλοσοφίαν, οὐ, καθά φασί τινες, ἔνστασιν βίου. Vgl. auch Synes. Dio I 36 C p. 235, 16 Terz. und K. Treus Kommentar zur Stelle, S. 132.

Als fiktives Selbstgespräch eines sittlich Fortschreitenden fasst Epiktet in den Paragraphen 20-22 Kernsätze der philosophischen Selbsterziehung zusammen. Angeschlossen an die Forderung nach sittlicher Reinheit (§ 19), stellt dieser Abschnitt gleichsam eine kompendiöse Anleitung zur κάθαρσις τῆς ψυχῆς (IV 11, 8) dar.

20. ὕλη . . . διάνοια: Wie in der stoischen Schulphilosophie die διάνοια (Denkorgan) mit dem ἡγεμονικόν identisch ist (SVF I 202 p. 50, 6; III 306) hat der Begriff bei Epiktet die gleiche umfassende

Bedeutung wie sein Synonym Hegemonikon (s. zu § 19): III 3, 1 ὕλη τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ τὸ ἴδιον ἡγεμονικόν. III 5, 3 τὸ ἡγεμονικὸν σχεῖν κατὰ φύσιν. III 9, 17 κατὰ φύσιν ἔχειν τὴν διάνοιαν.

Das Hegemonikon, bzw. die Dianoia ist der Bearbeitungsgegenstand (ὕλη) des sittlichen Menschen, das, womit er sich beschäftigen soll, was er auszuarbeiten hat. IV 8, 12 τίς οὖν ὕλη τοῦ φιλοσόφου; μὴ τρίβων; οὔ, ἀλλὰ ὁ λόγος.

τέκτονι . . . δέρματα: Das sittliche Leben mit dem Material eines Handwerkers zu vergleichen, ist Epiktet geläufig: I 15, 2 ὡς γὰρ τέκτονος ὕλη τὰ ξύλα, ἀνδριαντοποιοῦ ὁ χαλκός, οὕτως τῆς περὶ βίον τέχνης ὕλη ὁ βίος αὐτοῦ ἑκάστου. Ähnlich auch in II 19, 31f. Im weiteren Sinn werden ὕλαι jene Dinge genannt, die nicht ἐφ' ἡμῖν sind, die Adiaphora. Für den einzelnen Menschen werden sie zum Prüfstein seiner Sittlichkeit; sie sind das Mittel, das Hegemonikon zu erziehen und zu üben: I 29, 2-3; II 5, 1.22. In dieser Bedeutung hat auch Mark Aurel den Begriff gebraucht, VII 58, 3; 68, 3; XII 27, 2.

ἔργον: Es ist die Aufgabe, welche einer gemäss seiner Natur und Fähigkeit zu leisten hat, vgl. SVF III 516. Dieser Begriff, der von Platon entwickelt wurde (rep. I 335 d; 352 d-53 d), spielt in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles (vgl. 1098 a 7ff.) eine wichtige Rolle zur Bestimmung, worin die Eudaimonie bestehe; s. dazu Gauthier-Jolif II 54f. Epiktets Auffassung, dass diese Aufgabe im Bereich jener Dinge liegen muss, die in unserer Macht stehen (I 4, 11; 20, 7; II 17, 1) ist bei Musonius insofern vorgebildet, als auch er es die Aufgabe (ἔργον) der Philosophen nennt εἰδέναι τίνα μὲν βλαβερά, τίνα δὲ ὠφέλιμα ἀνθρώποις, καὶ τίνα δὴ τρόπον τὰ μὲν ἐκφεύγοι, τὰ δὲ κτῷτο, καὶ πῶς ἂν τὰ μὴ ὄντα μὲν κακά, δοκοῦντα δέ, προσιόντα πρᾴως δέχοιτο (p. 91, 17-20).

ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν: Die Vorstellungen (φαντασίαι) werden einerseits durch die Sinne vermittelt (φ. αἰσθητικαί), anderseits stammen sie aus der Dianoia (φ. οὐκ αἰσθητικαί, D. L. VII 51). Alle Vorstellungen werden dem Logos zur Prüfung und Beurteilung zugeleitet, der sie durch Zustimmung (συγκαταθέσεις) annimmt oder ablehnt. Eine Vorstellung, welche eine wirkliche Erfassung des Objekts ermöglicht, heisst kataleptisch; es entsteht durch die Zustimmung eine wahre Erkenntnis (κατάληψις). Die συγκατάθεσις zu einer

akataleptischen Vorstellung, d.h. einer, welche nicht zur wahren Erkenntnis des Objekts führt, ist krankhaft, eine Doxa (SVF I 67; II 90 p. 29, 38). Sie ist Ursache der Affekte (SVF III 378 p. 92, 21; 381 p. 93, 14); vgl. Pohlenz, Stoa 142-44. Entscheidend für das ethische Verhalten ist es also, dass die Fähigkeit, Vorstellungen denkend zu unterscheiden, gewissenhaft gebraucht wird. Der vernünftige Gebrauch ist die ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν. Sie ist ἐφ' ἡμῖν (I 1, 7; II 19, 32; 22, 29; fr. 4). So kann Epiktet in II 1, 4 auch sagen: ἡ οὐσία τοῦ ἀγαθοῦ ἐστιν ἐν χρήσει φαντασιῶν καὶ τοῦ κακοῦ ὡσαύτως.

21. Zur Illustration des richtigen Gebrauchs der Vorstellungen gibt Epiktet im folgenden eine Aufzählung verschiedener Lebensbereiche und Situationen, in welchen der Kyniker sich als moralischer Sieger erweist. Der Peristasenkatalog, d.h. die Aufzählung schicksalsbedingter Lebenslagen (περιστάσεις), ist eine Abart der Tugend- und Lasterkataloge, wie sie in den popularphilosophischen Schriften beliebt sind; s. dazu Bultmann, Der Stil 19. Ähnliche Peristasenkataloge stehen in I 1, 22; 4, 24; 18, 22; II 1, 35; 16, 42; vgl. auch Horaz, sat. II 7, 84f.; Sen. de const. sap. 6, 3; 8, 3.

τὸ σωμάτιον: Im Gegensatz zum Geistigen ist das Körperliche dem Schicksal und damit solchen Situationen, wie sie gleich im folgenden genannt sind, unterworfen (vgl. §§ 40-44). Das Deminutivum drückt die Geringschätzung aus, welche alles Leibliche bei Epiktet erfährt; in § 41; I 1, 11; IV 1, 78; 11, 27 wird der Körper (od. eines seiner Glieder) πηλός genannt; in § 41; II 19, 27; III 10, 15 heisst er νεκρόν. Ähnliche abschätzige Bezeichnungen verwendet Mark Aurel (III 3, 6; VII 68, 1; VIII 37, 2). Auch Julian nennt in einem kompendienartigen Abschnitt über die kynische Selbsterziehung die Verachtung des Körpers: or. 7, 226 C ὀλιγωρεῖν δὲ πάντη τοῦ σώματος καὶ νομίζειν αὐτὸ κατὰ τὸν Ἡράκλειτον (VS 22 B 96) κοπρίων ἐκβλητότερον. Der dortige Zusammenhang zeigt zwar eine neuplatonische Färbung, aber gegen die von Zeller III[5] 2, 258f. geäusserte Ansicht, dass es sich auch bei der leibesverachtenden Einstellung von Epiktet und Mark Aurel um platonischen Einfluss handle, hat Bonhöffer mit Recht auf die unterschiedliche Auffassung hingewiesen: die kynisch-stoische Ablehnung des Leiblichen betrifft nicht den Körper als Gefängnis und Bestrafungsort der Seele, sondern als ein äusseres Gut (ἀδιάφορον), das nicht in unserer

Macht steht, das durch Verachtung überwunden wird; s. Bonhöffer, Stoa 33-36.

οὐδὲν πρὸς ἐμέ: Vgl. § 11 οὐδέν ἐστι πρὸς σέ. Der Ausdruck geht stets auf die ἀπροαίρετα: I 29, 24 ἔμαθον, ἵνα πᾶν τὸ γινόμενον ἴδω ὅτι, ἂν ἀπροαίρετον ᾖ, οὐδέν ἐστι πρὸς ἐμέ. I 30, 3 ἀπροαίρετα οὐδὲν πρὸς ἐμέ.

τούτου μέρη: I 22, 10 ἐφ' ἡμῖν μὲν προαίρεσις καὶ πάντα τὰ προαιρετικὰ ἔργα, οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, τὰ μέρη τοῦ σώματος. IV 1, 78 ἡ χεὶρ οὐκ ἔστιν ἐμή; — μέρος ἐστὶ σόν, φύσει δὲ πηλός.

θάνατος: Wie der Körper ist auch der Tod ein Adiaphoron, also kein Übel: I 24, 6 ὁ θάνατος οὐκ ἔστι κακόν, οὐδὲ γὰρ αἰσχρόν. II 19, 13. Er liegt nicht in unserer Macht: III 3, 15 ὁ θάνατός ἐστιν ἀπροαίρετον.

22. Innerhalb der popularphilosophischen Literatur bilden die Schriften 'Über die Verbannung' eine eigene Gruppe; davon sind erhalten: Teles, fr. III; Musonius fr. IX; Seneca, Ad Helviam matrem de consolatione; Dion Chrysostomus, or. 12(13); Favorin, fr. Περὶ φυγῆς; Plutarch, Περὶ φυγῆς; Dio Cassius 38, 18-30. Der Grundgedanke, dass die Verbannung kein wirkliches Übel sei, wird mit zahlreichen Topoi, von welchen Epiktet hier einige anführt, abgehandelt. Zu den Topoi s. die Zusammenstellung bei B. Häsler, Favorin über die Verbannung, Berliner Diss., Bottrop 1935, 28-36.

καὶ ποῦ: Zur emphatischen Verwendung von καί bei Einleitung eines Fragesatzes s. K.-G. II 247, 3; B.-D.-R. § 442, 5 b.

ἔξω τοῦ κόσμου οὐ δύναται: Sen. rem. fort. VIII 1 *'exulabis'. erras: cum omnia fecerim, patriam meam transire non possum. omnium una est. extra hanc nemo proici potest.* Dem Topos, dass niemand aus dem Kosmos, dem grossen Staat, verbannt werden kann, liegt der Gedanke vom Weltbürgertum des Weisen zugrunde; vgl. Demokr. VS 68 B 247; Sen. ad Helv. 9, 7; ep. 28, 4; Favorin, π. φ. col. 9, 23; 12, 9ff. Barigazzi; Philo, quod omn. prob. lib. sit 145; Mark Aurel hat den Topos zur Selbsttröstung über den Tod aufgenommen, VIII 18 ἔξω τοῦ κόσμου τὸ ἀποθανὸν οὐ πίπτει.

ἐκεῖ ἥλιος . . . ἄστρα: Ein weiterer Gemeinplatz ist der Hinweis auf die an allen Orten der Welt unveränderten Naturerscheinungen,

Muson. 41, 6ff. ἥτις (sc. ἡ φυγὴ) ὕδατος μὲν καὶ γῆς καὶ ἀέρος, ἔτι δὲ ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων οὐκ ἀπείργει ἡμᾶς οὐδαμῶς. Ähnliches auch bei Favorin, π. φ. col. 9, 28f. Barigazzi; Sen. ad Helv. 8, 6; Plut. de exil. 601 C. Die Argumentation, dass Gestirne, Erde und Meer überall dieselben sind, hat Epiktet in II 16, 32 auch ohne ausdrücklichen Hinweis auf die Verbannung aufgenommen; in III 13, 16 soll dieser Topos über das Gefühl der Verlorenheit hinweghelfen: βλέπων (sc. τις) τὸν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἄστρα καὶ γῆς ἀπολαύων καὶ θαλάσσης ἔρημός ἐστιν οὐ μᾶλλον ἢ καὶ ἀβοήθητος.

ἐνύπνια: Das Schlafgebilde (ἐνύπνιον) ist, wie Artemidor (I 1; IV prooem.) ausführt, im Gegensatz zum Traumgesicht (ὄνειρος) eine bedeutungslose, nichts voraussagende Erscheinung, die aus einer unvernünftigen Begierde oder einer körperlichen Unpässlichkeit entsteht und sich nur auf den Schlaf erstreckt. Die Stellung des Wortes neben οἰωνοί (Vogelzeichen) könnte allerdings vermuten lassen, dass Epiktet hier unter die Mantik auch das Schlafgebilde subsumiert und es als Synonym zu ὄνειρος (zukunftsagendes Traumgesicht) auffasst; vgl. dazu Artemidor, IV prooem., wo von diesem Synonymengebrauch in nichtwissenschaftlichen Abhandlungen die Rede ist.

οἰωνοί: Die Stoiker haben die Mantik in ihr Lehrgebäude aufgenommen (vgl. SVF III 605), und darin folgt auch Epiktet. Es handelt sich dabei um die traditionellen Arten der Weissagekunst (vgl. Cic. de div. I 72), d.h. Deutung von Vogelflug und Träumen. Zur Mantik bei den Stoikern im allg. s. Zeller III[5] 1, 345-55; speziell bei Epiktet s. Bonhöffer, Ethik 44-46; zur kynischen Ablehnung der Mantik s. Helm, Lucian und Menipp 123-26. In keiner der erhaltenen Verbannungsschriften kommt der Mantik besondere Bedeutung zu; hier gilt sie wohl als Form der abschliessend genannten Gemeinschaft mit den Göttern.

ἡ πρὸς θεοὺς ὁμιλία: Der Kosmos ist ein σύστημα ἐξ ἀνθρώπων καὶ θεοῦ (I 9, 4; D. L. VII 138; SVF III 333-339). Da der Mensch nicht aus dem Kosmos verbannt werden kann, bleibt auch im Exil die Verbindung mit den Menschen und den Göttern erhalten: Muson. 42, 8ff. αὐτὸς (sc. der Verbannte) δὲ ἐν αὐτῷ τίθεται τὸ πᾶν, καὶ νομίζει εἶναι πολίτης τῆς τοῦ Διὸς πόλεως, ἣ συνέστηκεν ἐξ ἀνθρώπων καὶ θεῶν.

23. Hier setzt der zweite grosse Abschnitt (§§ 23-106) in der

Charakteristik des wahren Kynikers ein. Er umfasst die Darstellung seiner öffentlichen Tätigkeit, die er im Dienst des Zeus unter den Menschen zu verrichten hat.

οὕτως παρασκευασάμενον: Vgl. IV 1, 81 ταύτην τὴν παρασκευὴν παρασκευασάμενος. Der Begriff παρασκευάζειν gehört zur Gruppe jener Verben, welche die sittliche Einübung bezeichnen (ἀσκεῖν, γυμνάζειν, ἐκπονεῖν, μελετᾶν), s. dazu Hijmans, ἌΣΚΗΣΙΣ 70. Weiteres zu παρασκευή s. zu § 109. Eine aufschlussreiche Zusammenstellung der Begriffe von Üben und Lernen in der griech. Literatur gibt F. Hieronymus, ΜΕΛΕΤΗ, Übung, Lernen und angrenzende Begriffe. Diss. Basel 1970.

τὸν ταῖς ἀληθείαις Κυνικόν: Vgl. I 29, 54 ὁ δὲ ταῖς ἀληθείαις πεπαιδευμένος. II 18, 27 ὁ ταῖς ἀληθείαις ἀσκητής.

Bis hierhin unterschied sich die sittliche Aufgabe des Kynikers grundsätzlich nicht von der eines Stoikers. Denn die im vorigen Abschnitt (§§ 13-22) dargelegten Grundsätze gelten für jeden Menschen, der sich um ein Leben κατὰ φύσιν bemüht. Die Erwartungen, die an den wahren Kyniker gestellt werden, gehen jedoch über ein Streben nach persönlicher Tugend hinaus.

ἄγγελος ἀπὸ τοῦ Διός: Die Bezeichnung ἄγγελος bildet zusammen mit κατάσκοπος (§ 38) und κῆρυξ (§ 69) eine feste Titulatur des Kynikers. Dessen Funktion besteht darin, als Sendbote des Zeus die Menschen zum gottgewollten Ziel, der Eudaimonie zu leiten. Seine Unterweisung besteht aus zwei Teilen, der Lehre und dem beispielhaften Leben. Daher gehört in die Reihe der erwähnten Bezeichnungen auch jene des Zeugen (μάρτυς). I 29, 46f. ὡς μάρτυς ὑπὸ τοῦ θεοῦ κεκλημένος. 'ἔρχου σὺ καὶ μαρτύρησόν μοι· σὺ γὰρ ἄξιος εἶ προαχθῆναι μάρτυς ὑπ' ἐμοῦ.' III 24, 112f. καὶ τούτου με ὁ Ζεὺς αὐτὸν παρ' ἐμαυτοῦ λαβεῖν ἀπόδειξιν ἠθέλησεν . . . καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις προάγειν με μάρτυρα τῶν ἀπροαιρέτων . . . μάρτυρι πρὸς τοὺς ἄλλους χρώμενος. Synonym zu μάρτυς verwendet Epiktet auch den Begriff παράδειγμα (III 26, 28; IV 8, 31). Zum Begriff des philosophischen Zeugen s. A. Delatte, Le sage-témoin dans la philosophie stoïco-cynique, Bulletin de l'Académie royale de Belgique, ser. 5, 39, 1953, 166-86.

ἀπέσταλται [καὶ] πρὸς τοὺς ἀνθρώπους: Das in S durch Dittographie

entstandene καί nach ἀπέσταλται ist mit s zu tilgen, denn nicht nur gehört πρὸς τοὺς ἀνθρώπους eng zu ἀπέσταλται, sondern auch nur so schliesst das Part. coniunctum ὑποδείξων glatt an.

ὑποδείξων αὐτοῖς, ὅτι πεπλάνηνται: Grundlegend für Epiktets Ethik ist der sokratische Satz (vgl. Plat. soph. 228 c), dass die Menschen aus Unkenntnis des Guten unfreiwillig in die Irre gehen: πᾶσα γὰρ ψυχὴ ἄκουσα στέρεται τῆς ἀλήθειας (I 28, 4; II 22, 36; Marc. Aur. VII 63, 1; vgl. auch VII 22, 2). Die Pflicht des Kynikers ist es daher, (wie Sokrates) auf die Verfehlungen aufmerksam zu machen, den Irrtum aufzuzeigen. Über die Verfehlung als einen intellektuellen Irrtum handelt die Diatribe II 26; vgl. auch I 18, 3f. κλέπται, φησίν, εἰσὶ καὶ λωποδύται. — τί ἐστι τὸ κλέπται καὶ λωποδύται; πεπλάνηνται περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν. χαλεπαίνειν οὖν δεῖ αὐτοῖς ἢ ἐλεεῖν αὐτούς; ἀλλὰ δεῖξον τὴν πλάνην καὶ ὄψει πῶς ἀφίστανται τῶν ἁμαρτημάτων. III 23, 34 τίς γάρ ἐστιν ὁ προτρεπτικός; δύνασθαι καὶ ἑνὶ καὶ πολλοῖς δεῖξαι τὴν μάχην ἐν ᾗ κυλίονται. Marc. Aur. IX 42, 6 ὅλως δὲ ἔξεστί σοι μεταδιδάσκειν τὸν πεπλανημένον· πᾶς δ' ὁ ἁμαρτάνων ἀφαμαρτάνει τοῦ προκειμένου καὶ πεπλάνηται.

ἀλλαχοῦ ζητοῦσι: Vgl. III 23, 34 θέλουσι μὲν γὰρ τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν φέροντα, ἀλλαχοῦ δ' αὐτὰ ζητοῦσι. IV 1, 32 ἂν δ' ἀλλαχοῦ ζητῇς (sc. τὸ ἐλεύθερον) ἢ ὅπου ἐστίν, τί θαυμαστόν, εἰ οὐδέποτε αὐτὸ εὑρίσκεις;

οὐσίαν . . . κακοῦ: Das Wesen des Guten und des Schlechten liegt nach der bei Epiktet (I 20, 15 = SVF I 182) überlieferten Definition Zenons in der χρῆσις τῶν φαντασιῶν, vgl. II 1, 4.

καὶ ὡς ὁ Διογένης . . . κατάσκοπος εἶναι: Der überlieferte Text bietet die grosse sprachliche Härte, dass der Vergleichsatz kein Prädikat hat. Die Überlieferung lässt nur die Auffassung zu, als Subjekt weiterhin den Kyniker zu betrachten, ἀπέσταλται sinngemäss aus § 23 zu ergänzen und κατάσκοπος εἶναι, parallel zum finalen ὑποδείξων (§ 23) als Infinitiv des Zwecks zu konstruieren (vgl. dazu B.-D.-R. § 390). ἀπαχθείς ist dann im verkürzten, also prädikatlosen, Vergleichsatz als attributives Partizip aufzufassen (vgl. B.-D.-R. § 412). Die Wiederholung des Artikels ὁ vor dem Partizip wäre allerdings wünschenswert, vgl. B.-D.-R. § 412, Anm. 4.

Wenn das ganze Satzgefüge so zwar grammatikalisch erklärbar

ist, so bleibt doch in Anbetracht des langen verkürzten Vergleichsatzes sowie der Sperrung καὶ (sc. ἀπέσταλται) ... κατάσκοπος ein Unbehagen. Daher wurden nicht wenige Änderungen des Textes vorgeschlagen. Wolfs Tilgung von καί, die später auch Kronenberg neben seinem Alternativvorschlag, καὶ ὡς zu ὡς καί umzustellen, erwogen hat, ermöglicht zwar einen glatten Anschluss des Vergleichs, macht aber das Hyperbaton noch unerträglicher. Ebensowenig stellen Uptons Verbesserungsvorschläge einen befriedigenden Text her. Zwar beseitigt der erste Vorschlag, Interpunktion nach ἐνθυμοῦνται und, entsprechend Jakob Schegks lat. Version *est*, Änderung des Infinitivs zu ἐστιν, die lange Sperrung, doch es wird dadurch der Anschluss des folgenden Satzes empfindlich gestört. Uptons zweiter Vorschlag, durch ergänztes δεῖ den nom. c. inf. in einen acc. c. inf. zu ändern, ist mit dem eingeschachtelten nominativen Vergleich wenig überzeugend.

Zweifellos liegt unserer Stelle die bei D. L. VI 43 und bei Plut. quom. adulator ab amico intern. 70 C; de exil. 606 C überlieferte Anekdote von der Begegnung zwischen Diogenes und Philipp nach der Schlacht bei Chaironeia zugrunde. κατάσκοπος εἶναι stellt die reduzierte Version des dortigen Bonmot κατάσκοπος τῆς ἀπληστίας dar. In Anlehnung an dieses Dictum ergänzte Meibom nach μάχην ein ἔφασκε (καί, ὡς ὁ Διογένης ἀπαχθεὶς πρὸς Φ. μετὰ τὴν ἐν Χ. μάχην ἔφασκε, κατάσκοπος εἶναι). Unbefriedigend ist aber auch hier die überlange Sperrung, zumal dann κατάσκοπος εἶναι leichter als Ergänzung zu ἔφασκε denn zu dem elliptischen ἀπέσταλται aufzufassen wäre. R. Kassels (mündlich gemachter) Emendationsvorschlag greift zwar stärker in den Text ein, beseitigt jedoch die sprachliche Härte. Mit Wolf tilgt er καί. In Anlehnung an Meiboms ἔφασκε ergänzt er das aus den apophthegmatischen Wendungen geläufigere ἔφη. Vor ἀπαχθεὶς fügt er das Relativum ὃς ein, wobei er sich auf die Parallelüberlieferung der Chrie bei Plut. de exil. 606 C stützen kann: Διογένης οὐκ εἶχε παρρησίαν, ὃς εἰς τὸ Φιλίππου στρατόπεδον παρελθών, ὁπηνίκα μαχούμενος ἐχώρει τοῖς Ἕλλησι, καὶ πρὸς αὐτὸν ἀναχθεὶς ὡς κατάσκοπος, 'ναί, κατάσκοπος', ἔφη, 'ἀφῖχθαι τῆς ἀπληστίας αὐτοῦ καὶ τῆς ἀφροσύνης'.

Die Chrie gehört zu jenem Typus von Anekdoten, in welchen Herrscher und Philosoph zusammentreffen und sich der Philosoph durch seine Weisheit oder Schlagfertigkeit dem mächtigen Herrscher als überlegen erweist. Im Gegensatz zur Überlieferung dieser Anekdote bei Diogenes Laertios und besonders bei Plutarch fehlt bei

Epiktet der Hinweis auf die kynische Parrhesie gänzlich. Mehr noch, Epiktet unterdrückt gerade die Pointe, welche in der Nennung von Philipps Unersättlichkeit liegt, und legt, wie die Hervorhebung im folgenden Satz bestätigt, den Ton allein auf den Begriff κατάσκοπος. Die Erwähnungen der äusseren Umstände haben keine funktionelle Bedeutung mehr, sondern dienen lediglich dazu, den Titel κατάσκοπος von Diogenes herzuleiten.

24. κατάσκοπος: Als philosophischer sittlicher Kundschafter, der den Menschen über die wahren und die falschen Güter Bericht gibt, ist Diogenes in I 24, 6-10 gezeichnet. Zu der anekdotisch überlieferten Selbstbezeichnung des Diogenes als κατάσκοπος ist zu erwähnen, dass im Schriftenkatalog des Antisthenes (D. L. VI 17.18) die beiden Titel Περὶ κατασκόπου und Κῦρος ἢ κατάσκοποι aufgeführt sind; s. dazu Norden, Beiträge 377-82.

25. Ein an Diogenes exemplifiziertes Gegenstück gibt Epiktet im Abschnitt I 24, 8-10 καὶ ἀπόδειξιν φέρει περὶ ἑκάστου τὸ θάρσος τὸ αὐτοῦ, τὴν ἀταραξίαν, τὴν ἐλευθερίαν, εἶτα καὶ τὸ σωμάτιον στίλβον καὶ συνεστραμμένον. 'οὐδείς', φησίν, 'πολέμιος ἐγγύς ἐστιν· πάντα εἰρήνης γέμει.' πῶς, ὦ Διόγενες; 'ἰδού', φησίν, 'μή τι βέβλημαι, μή τι τέτρωμαι, μή τινα πέφευγα;' τοῦτ' ἔστιν οἷος δεῖ κατάσκοπος, σὺ δ' ἡμῖν ἐλθὼν ἄλλα ἐξ ἄλλων λέγεις. οὐκ ἀπελεύσῃ πάλιν καὶ ὄψει ἀκριβέστερον δίχα τῆς δειλίας;

μὴ ὄντας: Zur Negation μή beim artikulierten Partizip sowie zur Prädominanz von μή über οὐ in der Koine im allg. s. Mayser II 2, 561f.

παραταραχθέντα ἢ συγχυθέντα: Zum seltenen Kompositum παραταράττεσθαι vgl. Epiphanius, Pan. haer. 69, 33, 1 (= GCS 37 p. 182) ἐὰν δὲ καὶ παραταραχθῇ τὰ νήπια. In ähnlichem Zusammenhang benutzt Epiktet auch die sinnverwandten Verben ἕλκεσθαι, συναρπάζεσθαι (II 18, 23.24.28), λαμβάνεσθαι (III 3, 17).

Da die falschen Vorstellungen den Menschen in den Affekt versetzen, gilt die Forderung Epiktets, dass nur geprüften Vorstellungen (s. zu § 20 ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν) Zustimmung gewährt werden darf, für den menschenführenden Kyniker im besonderen Masse: I 20, 7 διὰ τοῦτο ἔργον τοῦ φιλοσόφου τὸ μέγιστον καὶ πρῶτον δοκιμάζειν τὰς φαντασίας καὶ διακρίνειν καὶ μηδεμίαν ἀδοκίμαστον προσφέρεσθαι.

Die Aufgabe des Kynikers, die Menschen über das Gute und das Böse aufzuklären, ihnen als eine Art Wegweiser zu dienen, wird im folgenden langen Abschnitt (§§ 26-49) ausführlich erklärt. Die Mahnrede, die Epiktet dem Kyniker in den Mund legt, ist als eine selbständige kurze Diatribe konzipiert.

26. In Anlehnung an den Dialog 'Kleitophon' lässt Epiktet den wahren Kyniker wie Sokrates von hoher Bühne herab zur Menschheit reden. Vgl. die fiktive Rede des Sokrates bei Sen. de vit. beata 25, 4-8.

ἀνατεινάμενον: 'mit erhobener Stimme, nachdrücklich', eigtl. 'unter Anstrengung sich verlauten lassend'. Dion Chrysostomos, der in der Rede 12 (13), 14.16 auf dieselbe Stelle anspielt, benutzt das gebräuchlichere Kompositum διατείνεσθαι: § 14 πανταχοῦ τε καὶ πρὸς ἅπαντας βοῶν καὶ διατεινόμενος. So auch Aristot. pol. 1336 a 39 τοῖς παιδίοις διατεινομένοις.

ἂν οὕτως τύχῃ: Die Form, in welcher der Kyniker die Menschen unterweist, richtet sich nach den äusseren Umständen. Bald empfiehlt es sich, die Einzelseelsorge zu wählen (§§ 72/73), bald muss er sich fähig zeigen, als Prediger vor einer Menge aufzutreten.

ἐπὶ σκηνὴν τραγικήν: [Plat.] Clitoph. 407 a ὥσπερ ἐπὶ μηχανῆς τραγικῆς θεός. Dio Chrys. 12 (13), 14 ὥσπερ ἀπὸ μηχανῆς θεός. Epiktet gebraucht hier anstelle des Terminus technicus μηχανή (Theatermaschine) den allgemeineren Ausdruck σκηνὴ τραγική. Ob er diese Abwandlung des Zitats absichtlich vorgenommen hat, um den Vergleich des Kynikers mit einem *deus ex machina* zu vermeiden, muss dahingestellt bleiben. Dass die σκηνὴ τραγική im griech. Theater sachlich dasselbe ist wie die μηχανή, bestätigt die Suda, s.v. τραγικὴ σκηνή (IV 581 Adler): πῆγμα μετέωρον, ἐφ' οὗ ἐν θεῶν σκευῇ [3] τινες παριόντες ἔλεγον, λέγεται δὲ καὶ ἡ τραγικὴ τέχνη σκηνή.

Diese Theatermaschine, die sowohl in der Tragödie als auch in der Komödie in Anwendung kam, war eine kranartige Vorrichtung

---

[3] Das überlieferte σκηνῇ (σκηναῖς F) gibt hier nicht den erforderlichen Sinn. Vielmehr soll die tragische Bühne erklärt werden als ein in der Höhe befindliches Gestell, auf welchem in einer Tragödie die Götter aufzutreten pflegen. Porson und Bast stellen also mit der Konjektur θ. σκευῇ (d.h. im Götterkostüm) den Text befriedigend wieder her.

an einem Seitenflügel (παρασκήνιον) des Bühnenhauses (σκηνή), mit welcher Personen oder Dinge von hinten entweder in der Luft gehalten oder auf das Dach des Bühnenhauses oder in die Orchestra gehievt wurden. Unter den Tragödiendichtern hat vor allem Euripides sie benutzt, um Götter auftreten zu lassen. Durch die häufige Anwendung solcher Götterauftritte, mit deren Hilfe besonders weniger begabte Dichter unlösbare Konflikte in der Handlung beseitigten, geriet der θεὸς ἀπὸ μηχανῆς, der *deus ex machina*, bald in Misskredit; s. dazu A. W. Pickard-Cambridge, The Theatre of Dionysos in Athens, Oxford 1946, 127f. Dass auch dieser Umstand Epiktet bewogen hat, das ὥσπερ ἐπὶ μηχανῆς τραγικῆς θεός aus dem 'Kleitophon' (die Präposition ἐπί anstatt des in dieser Wendung sonst gebräuchlichen ἀπό scheint einmalig zu sein) abzuändern, ist nicht auszuschliessen. In der ps.plutarchischen Schrift 'Über Kindererziehung', die ebenfalls die Sokratesrede aus dem 'Kleitophon' einbezieht, ist die μηχανὴ τραγική gegen die Akropolis ausgetauscht: 4 E ἀναβάντα ἐπὶ τὸ μετεωρότατον τῆς πόλεως. Themistios schliesslich lässt in seiner Nachahmung die personifizierte Philosophie die Worte des Sokrates von hoher Bühne herab sprechen: or. 26, 320 d ἀναβῆναι ἐπὶ βῆμα ὑψηλὸν καὶ ἀνειπεῖν ὥσπερ θεὸν ἐκ τραγικῆς μηχανῆς. Zum Begriff βῆμα s. Pickard-Cambridge a. O. 261 mit Anm. 1. Als Metapher hat Epiktet die Bühnenbesteigung auch in den Schauspielvergleich (s. dazu zu § 5) eingeführt: I 29, 46 'πῶς οὖν ἀναβαίνεις νῦν;' ὡς μάρτυς ὑπὸ τοῦ θεοῦ κεκλημένος.

τὸ τοῦ Σωκράτους: Zur Einführung von Zitaten s. zu § 30, τί ποιεῖ.

ἰὼ 'νθρωποι, ποῖ φέρεσθε: Das überlieferte ἰώνθρωποι ist, wie jetzt dieselbe Schreibung bei Menander, Sam. 580 zeigt, von Schweighäuser zu Unrecht in die unapostrophierte Form ἰὼ ἄνθρωποι abgeändert worden; s. dazu R. Kassel, Ztschr. für Papyr. und Epigr. 12, 1973, 9. Zum Akzent s. Kühner-Blass I 332. Die Wortstellung, wie sie hier überliefert ist, gibt auch [Plut.] de lib. educ. 4 E, während Dion Chrysostomos und Themistios sich an die Reihenfolge im 'Kleitophon' halten (407 b ποῖ φέρεσθε, ὤνθρωποι). Solche, an die Menschheit gerichtete Reden schreibt Epiktet dem Kyniker auch in IV 8, 30f., speziell dem Diogenes in IV 11, 23 zu. Zum Ausruf s. auch D. L. VI 32.

ὦ ταλαίπωροι: Der Ausruf wird abschliessend in § 44 wiederholt.

Bei D. L. VI 66 ist der Gebrauch dieses Ausdrucks für den Kyniker Diogenes bezeugt. Diese und ähnliche Allokutionen sind für den dialogischen Charakter der Diatribe bezeichnend und werden bei kynisch gefärbten Autoren häufig verwendet; s. dazu die Stellensammlung bei Bultmann, Der Stil 14, mit Anm. 3 und H. Weber, De Senecae phil. dicendi genere Bioneo S. 24, Nr. 17.

ὡς τυφλοί: Vgl. III 26, 3 ταλαίπωρε, οὕτως τυφλὸς εἶ καὶ τὴν ὁδὸν οὐχ ὁρᾷς, ὅποι φέρει ἡ τῶν ἀναγκαίων ἔνδεια; Anstelle von Blindheit wirft Epiktet solchen Menschen zuweilen Taubheit vor, weil sie nicht hören wollen, wie die προαιρετικά von den ἀπροαίρετα zu unterscheiden sind (II 23, 22; 24, 19).

τὴν οὖσαν: Zur emphatischen Bedeutung des Partizips ὤν im Sinn von 'wahr' vgl. Hdt. I 95, 1; 116, 5 τὸν ἐόντα λόγον. Es gibt nur einen Weg, der zur Eudaimonie führt: die Verachtung aller Dinge, die nicht in unserer Macht liegen, IV 4, 39 μία ὁδὸς ἐπὶ εὔροιαν ... ἀπόστασις τῶν ἀπροαιρέτων. IV 6, 9 μία ἐστὶν ἡ ὁδὸς ἡ φέρουσα, ἀφεῖναι τὰ ἀπροαίρετα. Ench. 19, 2.

ἀλλαχοῦ ζητεῖτε ... ὅπου οὐκ ἔστιν: Der Gedanke kehrt in ähnlichen Wendungen immer wieder: II 16, 47 ἔξω ζητῶν ἀεὶ τὴν εὔροιαν καὶ μηδέποτ' εὐροεῖν δυνάμενος. ἐκεῖ γὰρ αὐτὴν ζητεῖς, οὗ μή ἐστιν, ἀφεὶς ἐκεῖ ζητεῖν, ὅπου ἐστίν. III 23, 34 θέλουσι μὲν γὰρ τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν φέροντα, ἀλλαχοῦ δ' αὐτὰ ζητοῦσι. IV 8, 30 ἵν' ἴδητε, ὦ ἄνθρωποι, ὅτι τὴν εὐδαιμονίαν καὶ ἀταραξίαν οὐχ ὅπου ἐστὶ ζητεῖτε, ἀλλ' ὅπου μή ἐστιν.

εὗρουν ... εὐδαιμονικόν: Vgl. dieselbe Verbindung in § 39. Die beiden Begriffe sind synonym (vgl. I 4, 3; IV 1, 38; 7, 9) und gehören bereits in der altstoischen Ethik zum festen Sprachgebrauch. Die εὐδαιμονία besteht in der εὔροια βίου (SVF I 184.554; III 4.16.73).

οὐδ' ἄλλου δεικνύοντος: Der Mensch ist von Natur dazu ausgerüstet die Wahrheit zu finden. Die Aufgabe des Philosophen ist es daher, die Menschen auf diese Naturanlage aufmerksam zu machen: IV 1, 51 ἔχεις γὰρ ἀφορμὰς παρὰ τῆς φύσεως πρὸς εὕρεσιν τῆς ἀληθείας. εἰ δ' αὐτὸς οὐχ οἷός τε εἶ κατὰ ταύτας ψιλὰς πορευόμενος εὑρεῖν τὸ ἑξῆς, ἄκουσον παρὰ τῶν ἐζητηκότων. Zum Begriff ἀφορμαί (Mittel, Ausrüstung) s. Bonhöffer, Stoa 201f.

27. Nachdem das Stichwort ἔξω gefallen ist, benutzt der Autor die Gelegenheit für eine breitangelegte, rhetorisch gebaute Darstellung über die äusseren Güter. Diese sind in vier Gruppen unterteilt, die jeweils durch ein Stichwort (σῶμα, κτῆσις, ἀρχή, βασιλεία) gekennzeichnet sind und an einem illustrativen Beispiel abgehandelt werden. Darin, dass Epiktet die βασιλεία gesondert behandelt, weicht er von der platonischen Dreigliederung der Aussendinge (vgl. Plato, leg. III 697 b; Gorg. 451 e; Sen. ep. 66, 23; Marc. Aur. IX 11, 2) ab, an die, auch wenn er äussere Güter nicht anerkennt, er sich sonst hält (II 2, 10; 19, 32; III 6, 6).

Der ganze Abschnitt (§§ 27-37) ist nach der Kunstform des Parallelismus gebaut, kombiniert mit der Figur der wachsenden Glieder. Die Erörterung der vier "Güterklassen" wird jeweils mit derselben Kurzphrase (ἐν + Stichwort + οὐκ ἔστιν) eröffnet. Während die Behandlung der ersten Gruppe mit einem blossen Hinweis auf illustrative Beispiele abgetan wird, verbreitert sich im folgenden die Argumentation so, dass sie im letzten Teil ein selbständiges Zwischenstück bildet (§§ 30-37). Zu den rhetorischen Elementen s. Bultmann, Der Stil 15f.; 20-23.

τί αὐτὸ ἔξω ζητεῖτε: III 24, 112 τὰ ἀγαθὰ ἔξω μὴ ζητεῖτε, ἐν ἑαυτοῖς ζητεῖτε· εἰ δὲ μή, οὐχ εὑρήσητε. II 5, 5. Ganz ähnlich lässt Boethius die Philosophie reden: consol. II 4, 22 *quid igitur, o mortales, extra petitis intra vos positam felicitatem? error vos inscitiaque confundit.*

Μύρωνα . . . 'Οφέλλιον: Wer Myron und Ofellius sind, ist unbekannt. Auch ist nicht eindeutig auszumachen, für welchen Aspekt des Somatischen die Genannten als illustrative Beispiele stehen. An den beiden vergleichbaren Stellen, wo Epiktet die äusseren Dinge ebenfalls in drei Gruppen aufteilt (II 19, 32; III 6, 6), umfasst der Geltungsbereich des Leiblichen jeweils Gesundheit und körperliche Unversehrtheit. Trifft diese Auffassung auch an unserer Stelle zu, so könnte man bei Myron vielleicht an den griechischen Freigelassenen denken, den Claudius mit andern hatte umbringen lassen (Sen. apocol. 13, 5). Allerdings ist sehr zweifelhaft, dass diese Gestalt Epiktet und seinem Publikum überhaupt bekannt war.

Seit Upton wird allgemein angenommen, das Stichwort gehe auf die physische Stärke, und es handle sich hier um zwei Athleten oder Gladiatoren, die ihre Körperkraft als das höchste Gut betrachteten und dennoch unglücklich waren oder gar ein schlimmes Ende ge-

nommen haben. Diese Auffassung führte dann zu Reiskes und Korais' Vorschlag, Μύρωνα in Μίλωνα zu ändern. Nun gilt Milon in der kynischen Literatur tatsächlich als Prototyp der körperlichen Stärke, dessen legendenumwobener Tod aus Überernährung die Nutzlosigkeit seiner Körperkraft beweisen sollte; vgl. dazu Helm, Lucian und Menipp 168. In seinem Beispielswert ist er Krösus ebenbürtig, vgl. I 2, 37. Offenbleiben muss allerdings auch hier, ob mit Milon der berühmte Athlet gemeint ist und der nur lokal bekannte Ofellius durch seine Miterwähnung zu einem Hauch doppeldeutiger Berühmtheit gelangt, oder ob beide bloss Lokalgrössen waren. Im ersten Fall könnten wir unsere Vermutungen über Ofellius sogar noch etwas weiter treiben: Aus Nikopolis, dem Wirkungsort Epiktets, ist eine Ehreninschrift auf den Ritter und Statthalter von Epirus Aulus Ofellius erhalten (Dessau II 2 Nr. 8849). Dieser war, falls die Ergänzung ἀπολα[ύ]σεων richtig ist (s. dazu O. Hirschfeld, Die kaiserl. Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian, 2. Aufl., Berlin 1905, Nachdr. 1963, 295 Anm. 3), *procurator a voluptatibus*, kaiserlicher Beamter für das Spiel- und Schauspielwesen. Nach Hirschfeld (a. O. 295) beginnen die Inschriften für Beamte des *summum choragium*, eines Unteramtes des oben genannten, mit Anfang des 2. Jh. Auch stammen die übrigen erhaltenen Inschriften aus Nikopolis (CIG II 1810-1821) offenbar grösstenteils aus derselben Zeit. Es ist daher nicht auszuschliessen, dass unser Ofellius mit dem inschriftlich genannten identisch ist. Auch wenn wir nicht wissen, inwiefern er unglücklich war, so kann Epiktet ihn aufgrund seines Amtes doch neben Milon stellen und als sinnfälliges Beispiel für unnütze oder vergängliche Körperkraft anführen.

Κροῖσον: Krösus ist der sprichwörtliche Repräsentant des Reichtums; vgl. Otto, Sprichwörter 98. In der popularphilosophischen Literatur gehört er zum festen Bestand der illustrativen Beispiele und dient dem Beweis, dass die Eudaimonie nicht in den Reichtümern liegt; vgl. dazu die Stellensammlung bei P. Wendland, Philos Schrift über die Vorsehung, Berlin 1892, 20 Anm. 6, wo noch Max. Tyr. 32, 9 b und 34, 5 a hinzuzufügen wären.

τοὺς νῦν πλουσίους: In Anwendung der rhetorischen Figur der wachsenden Glieder holt Epiktet in der Argumentation, wie nutzlos der Reichtum ist, weiter aus. War die Behandlung des ersten Stichworts mit einem blossen Hinweis auf Myron und Ofellius abgetan,

so werden hier die Beispiele auf Personen sowohl der Vergangenheit als auch der Gegenwart ausgedehnt.

οἰμωγῆς ὁ βίος . . . μεστός: Muson. 93, 13ff. μάρτυρες δὲ πολλοὶ τῶν πλουσίων λυπούμενοι καὶ ἀθυμοῦντες καὶ ἀθλίους νομίζοντες εἶναι αὐτούς. Der Popularphilosoph liebt es, die Kehrseiten der vermeintlichen Güter ausführlich zu schildern, um zu zeigen, dass die Eudaimonie nicht in jenen liegt. Der Reichtum bringt Unruhe mit sich, vgl. Sen. ep. 14, 18; 94, 7; 115, 16f.; oft verleitet er zur Habsucht, die den Menschen zum Sklaven seiner Habgier macht, vgl. Teles 37, 4ff.; 39, 2ff.; Horaz, sat. I 1, 28ff.; zum letzten s. H. Herter, Rh. Mus. 94, 1951, 1-42.

Die dritte und die vierte Gruppe der äusseren Güter umfassen zwei Aspekte der Macht, das politische Staatsamt (ἀρχή), exemplifiziert am Konsulat (ὑπατεία), und die Alleinherrschaft (βασιλεία). Dass Reichtum und Macht den Menschen nicht frei und selbständig machen, sagt Epiktet (ebenfalls mit Erwähnung von Staatsamt und Alleinherrschaft) auch in IV 1, 62: τί οὖν ἐστι τὸ ποιοῦν ἀκώλυτον τὸν ἄνθρωπον καὶ αὐτεξούσιον; πλοῦτος γὰρ οὐ ποιεῖ οὐδ' ὑπατεία οὐδ' ἐπαρχία οὐδὲ βασιλεία.

εἰ δὲ μή γε: Die hier überlieferte Form εἰ δὲ μή γε ist zwar für den neutestamentlichen Sprachgebrauch gut belegt (B.-D.-R. § 376, 2), steht aber neben der bei Epiktet üblichen Verbindung εἰ δὲ μή als singuläres Beispiel. Es ist daher sehr zu erwägen, die Partikel γε zu tilgen.

δὶς καὶ τρὶς ὑπάτους: Vgl. IV 1, 6.53; Plut. maxime cum princ. philos. esse disser. 777 B; Philostr. vit. soph. II 1, 1. Iteration des Konsulats war in der Kaiserzeit nicht ungewöhnlich. Eine dreimalige Bekleidung des Amtes scheint jedoch, ausser bei Kaisern, nach Hadrian nicht mehr vorgekommen zu sein; hist. Aug. Hadr. 8, 4 *tertio consules, cum ipse ter fuisset, plurimos fecit, infinitos autem secundi consulatus honore cumulavit.* Plin. ep. II 1, 2.

Zur Bezeichnung ὕπατος für *consul* s. Mommsen, Röm. Staatsrecht, 3. Aufl. 1887 II 76; zur Iteration des Konsulats, ebd. I 521.

οὐκ εἰσὶ δέ: Sen. ep. 76, 31 *nemo ex istis quos purpuratos vides felix est.*

28. πιστεύσομεν: Vgl. II 1, 25; zum Gebrauch des Ind. Fut. anstatt des deliberativen Konjunktivs s. K.-G. I 223 Anm. 5; B.-D.-R. § 366, 2.

29. Anstatt einer eigentlichen Argumentation wird gern ein fiktiver Redner eingeführt, der sich über die negativen Seiten eines vermeintlichen Gutes äussert. So lässt Epiktet in IV 1, 47-50 wirkungsvoll einen Mann über die Bürde klagen, welche die Freundschaft mit dem Kaiser mit sich bringt. In IV 10, 20 wird ausgemalt, was einer, der für das Amt des Konsuls kandidiert, alles unternehmen muss, um gewählt zu werden.

οἰμώζωσιν ... στένωσιν: Vgl. dieselbe Synonymenverbindung in III 3, 13; 26, 12; IV 1, 18; 4, 32.

δόξαν ... ἐπιφάνειαν: Zu dieser Wortverbindung vgl. Dittenberger, OGI 763, 19 (Inschrift aus Milet, 2. Jh. v. Chr.) πολλὰ τῶν πρὸς ἐπιφάνειαν καὶ δόξαν (sc. der Städte) ἀνηκόντων.

ἐπικινδυνότερον: Vgl. II 6, 20-22, wo Epiktet die lebensbedrohlichen Gefahren aufzählt, denen sich ein hoher kaiserlicher Beamter ausgesetzt sehen mochte: τῇ κεφαλῇ κινδυνεύω ἐπὶ Καίσαρος ... τῇ ὑπολήψει κινδυνεύω ... ἐξορισθῆναι κινδυνεύω.

30. Zum Beweis, dass die Eudaimonie nicht in der Alleinherrschaft liegt, werden als Beispiele sowohl schlechte Herrscher, Nero und Sardanapal, angeführt als auch ein allgemein als vorbildlich geltender König, nämlich Agamemnon.

Νέρων ... Σαρδανάπαλλος: Wie Krösus Repräsentant des Reichtums ist, nimmt Sardanapal in der Popularphilosophie als Exempel der τρυφή einen festen Platz ein; s. dazu die Stellensammlungen bei Gerhard, Phoinix 183; W. Capelle, Hermes 60, 1925, 394 Anm. 1. In Lukians Totengesprächen (2, 1) erscheint er in Gesellschaft von Krösus und Midas. Wenn Nero hier neben Sardanapal genannt ist, so mag darin über die zeitgenössische negative Beurteilung (vgl. IV 5, 17f.) hinaus zugleich ein Hinweis auf dessen berüchtigte Ausschweifungen sein; vgl. dazu die unmissverständlichen Äusserungen von Dion Chrysostomos in 71(21), 6-10.

Ἀγαμέμνων: Im Vergleich zu Sardanapal und Nero wird Agamemnon kultivierter genannt. Sein Gegenstück in der Popularphilosophie ist sonst gewöhnlich Thersites, s. zu § 8. Hier wird Agamemnon aber nicht als geachteter Herrscher mit jenem hässlichen, frechen Neidhammel verglichen, sondern in seinem sittlichen Verhalten am Maßstab der epiktetischen Ethik gemessen. Die folgende Darstellung Agamemnons ist geprägt von der kynisch-stoischen Auffassung dieses homerischen Helden. Am ausführlichsten dargelegt ist sie in der 39(56). und 40(57). Rede des Dion Chrysostomos, wo Agamemnon wie Achill, als Typus des aufgeblasenen und verblendeten Menschen erscheint, der von Nestor, dem weisen Ratgeber und Lebensphilosophen, von den πάθη befreit werden muss; s. dazu J. F. Kindstrand, Homer in der zweiten Sophistik, Acta Univ. Upsal., Studia Graeca 7, Uppsala 1973, 135-36. Als ein sprechendes Beispiel für Agamemnons und Achills Versagen gilt ihr Streit um Chryseis und Briseis (I 22, 5-8; 25, 10; 28, 31). Denn darin wird offenbar, dass sie das Gute am falschen Ort suchen. So wird denn im folgenden Agamemnons Unkenntnis der wahren Werte und sein widervernünftiges Verhalten aufgezeigt.

ῥεγκόντων: In S ist das Verb durchgängig mit κ geschrieben, obwohl im hellenistischen (z.B. Herodas 8, 2) und späten Griechisch die Schreibweise mit χ die geläufige ist. Die Szenerie stammt aus dem Beginn des 10. Buches der Ilias. Mit dem kräftigen Ausdruck 'schnarchen' für das homerische εὕδειν (Il. 10, 2) versetzt Epiktet die hom. Heldenszene sozusagen in die Alltagswelt der Diatribe.

Die breitangelegte Erörterung, dass nicht einmal Agamemnon glücklich war, geht aus von einschlägigen Zitaten aus dem 10. Buch der Ilias. Diese sind hier nicht als blosse beschreibende Ausschmükkung wie in § 72, oder als illustratives Beispiel (§ 92) oder als Bestätigung des Gesagten (§ 108) gebraucht, sondern geben die Grundlage für die folgende Beweisführung, dass auch der mächtige und berühmte Agamemnon unglücklich war, weil er die Eudaimonie in den äusseren Dingen suchte anstatt in jenen, die dem Willen unterworfen sind. Zur Verwendung von Zitaten in der Diatribenliteratur s. Bultmann, Der Stil 42-46.

τί ποιεῖ: Zitate werden, sofern sie nicht mit dem Zusammenhang verschmolzen sind (z.B. §§ 30.80) oder als Parenthese eingeschoben

sind (z.B. I 24, 16), durch kurze Wendungen eingeleitet: τί γὰρ λέγει; (II 17, 6), kombiniert mit einem vorangestellten Imperativ, z.B. ἄκουε, τί λέγει (§ 58); ἰδού ... τί ... λέγει (§ 108); ὅρα οἷα λέγουσι (II 22, 14; zu ὅρα s. B.-D.-R. § 461, 1); μέμνησο, τί λέγει (III 11, 4), oder affirmativ, διὰ τοῦτο ... λέγει (II 6, 9). Die Quelle, besonders wenn es sich um wörtliche Zitate handelt, wird gewönhlich nicht genannt, vgl. jedoch II 6, 9; 18, 32; III 1, 38.

31. Es entwickelt sich ein fiktiver Dialog zwischen Agamemnon und Epiktet, in welchem dieser alle Einwände, die der König zur Rechtfertigung seines Verhaltens vorbringt, abfertigt oder ad absurdum führt.

τάλας: Der Ausruf nimmt das an alle Menschen gerichtete ὦ ταλαίπωροι aus § 26 jetzt bei dem an Agamemnon demonstrierten Einzelfall wieder auf.

τῶν σῶν: Epiktet gebraucht den Begriff τὰ ἑαυτοῦ in zweifachem, gegensätzlichem Sinn. Einerseits werden damit wie hier die äusseren Dinge (ἀδιάφορα) bezeichnet (vgl. auch IV 6, 38; 13, 3), anderseits können damit auch die Dinge gemeint sein, die keiner äusseren Hinderung unterworfen sind, so in I 18, 12; II 2, 12; IV 1, 75.

πολύχρυσος εἶ καὶ πολύχαλκος: Dieses Homerzitat (Il. 10, 315) schliesst streng genommen nur die Möglichkeit aus, der Anlass zur verzweifelten Gemütsverfassung könne im Mangel an Besitz liegen. Deswegen hat Capps vorgeschlagen, den Text umzustellen und die kurze Abfertigungsphrase auf das erste οὐκ ἔχει folgen zu lassen. Dasselbe wollte schon Reiske vornehmen, zusätzlich aber nach dem zweiten οὐκ ἔχει noch ἀλλὰ εὔρωστόν ἐστι ergänzen. Sicher widerspricht es dem hier angewandten Parallelismus, nur beim ersten Stichwort (κτῆσις) das lakonische οὐκ ἔχει zu erweitern. Aber auch Reiskes Eingriffe in den überlieferten Text erweisen sich als unnötig. Das Homerzitat ist vielmehr zusammenfassende Abfertigung: es liegt nicht an den äusseren Umständen, wenn Agamemnon unglücklich ist. Da auch das Zitat zweigliedrig ist, also formal dem vorausgehenden Parallelismus entspricht, ist nicht ganz auszuschliessen, dass Epiktet in πολύχαλκος nicht nur auf den Reichtum, sondern auch auf den Waffenschutz anspielt.

ἐκεῖνο, ὅ τι ποτέ: Vgl. III 23, 24 εἰ δ' ἐστὶν ἔπαινος ἐκεῖνο, ὅ τι ποτὲ λέγουσιν οἱ φιλόσοφοι τῶν <ἐν τῇ> τοῦ ἀγαθοῦ κατηγορίᾳ, τί σε ἔχω ἐπαινέσαι; Zur Betonung von Doppelenklitika s. Kühner-Blass I 343. Da in der Koine das bestimmte Relativum ὅς und das unbestimmte ὅστις nicht mehr voneinander geschieden werden (s. Mayser II 1, 76; B.-D.-R. § 293, 1), wird das letztere bei Verallgemeinerung durch ποτέ verstärkt. Zum Gebrauch der verstärkenden Partikel ποτέ bei Epiktet vgl. Melcher, De sermone Epicteteo 73f. Gegen Blass' Vorschlag, das überlieferte ὅ τι ποτέ in das Indefinitum τὸ τίποτε zu ändern, welches im Spät- und Neugriechischen geläufig ist (vgl. K. Dieterich, Untersuchungen zur Geschichte der griech. Sprache 202; S. B. Psaltes, Gramm. der Byzant. Chroniken 198), spricht der Zusammenhang. Die Frage τί οὖν σοι κακόν ἐστιν; verlangt als Antwort nämlich nicht den ganzen Satz ἐκεῖνο τὸ τίποτε ἠμέληταί σου καὶ κατέφθαρται (jenes etwas ist an dir vernachlässigt worden und verkommen), sondern das emphatische Demonstrativum ἐκεῖνο, welches im Relativsatz näher bestimmt wird.

σου: Genetivus partitivus.

ᾧ ὀρεγόμεθα ... ἀφορμῶμεν: Epiktet hat, als eine Neuerung gegenüber seinen stoischen Vorgängern, die Ethik in drei Stufen (Topoi) eingeteilt (III 2, 1-5). Diese Einteilung ist nicht theoretisch, sondern dient, da sie die Funktionen des Hegemonikon umfasst, der praktischen philosophischen Übung. Die erste Stufe befasst sich mit der Einstellung den Gütern gegenüber, gibt dem sittlich Fortschreitenden die Leitlinien für richtiges Begehren (ὄρεξις) und Meiden (ἔκκλισις). Der zweite Topos umschliesst das tätige Verhalten zu den Aussendingen, die Pflichtenlehre, leitet also zu richtigem Handeln (ὁρμή) und Unterlassen (ἀφορμή) an. Die dritte Stufe, die zu erreichen dem Weisen vorbehalten ist, bedeutet die sittliche Standfestigkeit und absolute Unbeirrbarkeit im Urteil (συγκατάθεσις) darüber, was gut und was schlecht ist. Da der Kyniker sich ja nicht an den stoischen Weisen richtet, sondern an Menschen, die bereit sind, sich zur Philosophie zu bekehren, erwähnt Epiktet diese letzte Stufe hier nicht. Die Begriffe ὀρέγεσθαι / ἐκκλίνειν, ὁρμᾶν / ἀφορμᾶν als solche sind *voces mediae*. Denn ob diese Tätigkeiten vernunftgemäss sind (λογικαί), bestimmt der Zustand des Hegemonikon. Dass sie es im Fall Agamemnons gerade nicht

sind, liegt an dessen vernachlässigten (ἠμέληται) und verkommenen (κατέφθαρται) Hegemonikon.

32. Was nun eigentlich unter Vernachlässigung des Hegemonikon zu verstehen sei, wird im folgenden ausgeführt.

πῶς ἠμέληται: Epiktet gebraucht das Begriffspaar ἐπιμελεῖσθαι (ἐπιμέλεια)—ἀμελεῖν in zweifachem Sinn. Einerseits bezeichnet es die pflichtgemässe Bemühung um äussere Güter, resp. deren Vernachlässigung; es erstreckt sich also auf den zweiten Topos, vgl. § 77; II 23, 26-35; in diesem Sinn auch bei Muson. 76, 11. Anderseits gehört das Wortpaar zu jener Gruppe von Begriffen, welche in der philosophischen Erziehung die praktische Aneignung der theoretischen Grundsätze, die Übung und Askese, bezeichnen. In diesem Sinn gehören ἐπιμελεῖσθαι und ἀμελεῖν in den ersten Topos, die Güterlehre, und haben als Objekt das Hegemonikon (III 5, 7; vgl. II 12, 22f.; so auch bei Muson. 24, 11), dessen Ausbildung und Vervollkommnung gerade in der Abwendung von den Aussendingen liegt. Der Frage, ob beide Auffassungen von ἐπιμελεῖσθαι vereinbar sind, ob man sich gleichzeitig um das Hegemonikon und um die Aussendinge kümmern soll, hat Epiktet eine ganze Diatribe gewidmet (II 5). Ohne die Schwierigkeit eines solchen Unternehmens zu unterschätzen (II 5, 9; IV 10, 25), weist Epiktet, wie schon Musonius, letztlich auf den idealen Stoiker, der sich um die Aussendinge kümmert, nicht weil er sie für wirkliche Güter hält (sie sind für ihn indifferent; vgl. SVF III 117-123), sondern weil der sittliche Wert in ihrem Gebrauch liegt (II 5, 8), den der Stoiker als Staatsbürger, Familienvater und Freund zu leisten verpflichtet ist.

Agamemnon hingegen hat seine Seele vernachlässigt, weil er sich um die Adiaphora bemühte als seien sie wahre Güter. Vgl. IV 7, 41 μέχρι δ' ἂν οὗ περὶ τὰ ἐκτὸς ἀναστρέφῃ, ἐκεῖνα ἕξεις οἷα οὐδείς, τοῦτο (sc. das Hegemonikon) δ' οἷον αὐτὸ ἔχειν θέλεις, ῥυπαρὸν καὶ ἀτημέλητον.

ἀγνοεῖ . . . πέφυκε: Hier zeigt sich deutlich die Abkunft der stoischen Ethik von der sokratischen intellektualistischen Auffassung der Sittlichkeit. Der Mensch ist zur Eudaimonie geboren, er trägt sie in seinem Innern: III 3, 2 πέφυκεν δὲ πᾶσα ψυχὴ ὥσπερ τῷ ἀληθεῖ ἐπινεύειν, πρὸς τὸ ψεῦδος ἀνανεύειν, πρὸς τὸ ἄδηλον ἐπέχειν, οὕτως πρὸς μὲν τὸ ἀγαθὸν ὀρεκτικῶς κινεῖσθαι, πρὸς δὲ τὸ κακὸν ἐκκλι-

τικῶς, πρὸς δὲ τὸ μήτε κακὸν μήτ' ἀγαθὸν οὐδετέρως. Vgl. auch I 27, 12; III 24, 83. Zur Eudaimonie bedarf es nur der richtigen Erkenntnis. Der Grund des Verfehlens ist die Unkenntnis, I 26, 6 τί οὖν ἐστι τὸ αἴτιον τοῦ ἁμαρτάνειν με; ἡ ἄγνοια. Vgl. auch II 24, 19; III 23, 28.

τί ἴδιον ἔχει καὶ τί ἀλλότριον: ἴδιον und ἀλλότριον sind in der epiktetischen Dihairesis ein Begriffspaar gleichen Ranges wie προαιρετικόν—ἀπροαίρετον, ἐφ' ἡμῖν—οὐκ ἐφ' ἡμῖν, ἀκώλυτον—κωλυτόν. Vgl. IV 1, 81 καὶ ταύτην τὴν παρασκευὴν παρασκευασάμενος καὶ τὴν ἄσκησιν ἀσκήσας τὰ ἀλλότρια ἀπὸ τῶν ἰδίων διακρίνειν, τὰ κωλυτὰ ἀπὸ τῶν ἀκωλύτων, ταῦτα πρὸς σαυτὸν ἡγεῖσθαι, ἐκεῖνα μὴ πρὸς σαυτόν. IV 5, 7 τὸ παιδεύεσθαι, τοῦτ' ἔστιν μανθάνειν τὰ ἴδια καὶ τὰ ἀλλότρια.

Zur weiteren Illustration von Agamemnons irrigem Verhalten spinnt Epiktet die Iliasverse (§ 30) inhaltlich aus. Die unphilosophische Haltung drückt sich vor allem aus in der lauten Klage über Aussendinge; vgl. III 19, 1 ἡ πρώτη διαφορὰ ἰδιώτου καὶ φιλοσόφου· ὁ μὲν λέγει 'οὐαί μοι διὰ τὸ παιδάριον, διὰ τὸν ἀδελφόν, οὐαὶ διὰ τὸν πατέρα', ὁ δ', ἄν ποτ' εἰπεῖν ἀναγκασθῇ 'οὐαί μοί', ἐπιστήσας λέγει, 'δι' ἐμέ'. II 13, 17.

οὐαί μοι: Diese Interjektion, ein Ausdruck des Schmerzes, ist eine Entlehnung des lat. *vae mihi*; vgl. auch Pap. Oxy. 413, 184 (ein Mimusfragment aus röm. Zeit). Im NT ist die Interjektion häufig, aber dort wohl eher als Semitismus, d.h. als Umschrift des in der LXX häufigen hebräischen *hoj* aufzufassen; s. dazu B.-D.-R. § 5 Anm. 7. Agamemnon steht mit seiner unphilosophischen Haltung nicht allein. Als Beispiele sittlicher Versager gelten Epiktet auch Priamus und Oedipus, weil sie den Verlust von Aussendingen als ihr grösstes Unglück beklagen (I 4, 23-26).

33. ταλαίπωρον . . . ἀθεράπευτον: Ein solches Hegemonikon ist das negative Gegenstück zum reinen Hegemonikon des Kynikers (§ 19). Die Adjektive ἀτημέλητον und ἀθεράπευτον stammen wie καθαρός aus dem Bereich der Körperpflege und werden in Analogie auf das Hegemonikon übertragen (IV 11, 17f.); vgl. auch IV 7, 41.

Epiktet glossiert hier den besorgten Ausruf Agamemnons mehr als dass er auf ihn argumentierend eingeht. Der fiktive Dialog kommt erst richtig in Gang, nachdem die angebliche Gefahr präzisiert ist, die den König in so grosse Unruhe stürzt. Es ist die Angst

vor einem Trojanersieg. Die anschliessende rhetorische Frage, ob überleben in Troja den Tod ausschliesse, ist nichts anderes als eine *deductio ad absurdum*, welche die vernunftwidrige Haltung Agamemnons noch mehr herausstreicht. Vgl. II 6, 27 'ἀποθνήσκειν μέλλω.' ἄνθρωποι δ' ἄλλοι ἀθάνατοι ἔσονται;

Die Methode, Einwände des Interlocutors durch rhetorische Fragen anstatt durch Argumente zu erledigen, ist ein Merkmal des Diatribenstils; vgl. I 2, 21; 6, 26; 12, 28; II 24, 24; Teles, 25, 14; 26, 10; Sen. de const. sap. 1, 2; ep. 78, 17; vgl. dazu R. Kassel, Untersuchungen zur griech. und röm. Konsolationsliteratur, Zetemata 18, München 1958, 13.

οὐ μή: 'etwa nicht'; leitet, verbunden mit dem Konjunktiv (Aorist), eine lebhafte rhetorische Frage mit bejahendem Sinn ein, so auch in Lk 18, 7. Joh 18, 11; vgl. dazu B.-D.-R. § 365, 4; J. H. Moulton, Grammar of New Testament Greek, Bd. 3 hrsg. von N. Turner, Edinburgh 1969, 283.

ναί, ἀλλ': Leitet eine Antwort ein, die zwar den vorausgegangenen Gedanken (hier: dass alle Menschen sterben müssen) bestätigt, aber auch einen neuen Einwand erhebt. In den epiktetischen Diatriben, die den fiktiven Dialog reichlich anwenden, ist diese Einleitungsformel häufig, s. Schenkls Index s.v. ἀλλά, C. Gebraucht wird sie auch bei Marc. Aur. V 6, 6; 35, 3, ebenso bei Musonius, der allerdings die verstärkte Form νὴ Δία, ἀλλά (48, 1; 53, 4; 65, 2) vorzieht. Im klassischen Sprachgebrauch, besonders bei Xenophon, ist blosses ἀλλά, ohne konfirmatives ναί, das Gewöhnliche, vgl. dazu Denniston, Greek Particles[2] 20, 8.

ὑφ' ἕν: Vgl. LXX, sap. 12, 9 ὑφ' ἓν ἐκτρῖψαι. S. dazu Schwyzer II 531f.

τί οὖν διαφέρει: Auf Agamemnons Einwand antwortet Epiktet mit dem kynisch-stoischen Satz von der Adiaphorie des Todes, der Gleichgültigkeit in bezug auf Todesart und Begräbnis. Diesem popularphilosophischen Topos, der seinen festen Platz in der *praemeditatio mortis* hat, liegt das Dictum ἴση καὶ ὁμοία ἡ εἰς ᾅδου ὁδός zugrunde, das sich durch die Zuweisung an so viele verschiedene Philosophen (vgl. die Zusammenstellung zu Gnom. Vat. Nr. 115) als echtes Wanderapophthegma erweist. Eingeleitet wird der Lehr-

satz von der Adiaphorie eines Aussendinges meist durch die Wendung τί resp. οὐδὲν διαφέρει (*quid*, resp. *nihil interest, refert*). Teles 29, 8; 31, 2; Epikt. II 5, 14; IV 7, 27; Sen. rem. fort. III 1; IV 3; V 2; ep. 76, 33.

μή τι ἄλλο . . . ἡ ψυχή: Nachdem der Satz von der Adiaphorie die Todesumstände als belanglos erwiesen hat, erledigt Epiktet die Meinung, der Tod sei ein Übel, durch die stoische Schuldefinition, welche letztlich aus Plato, Phaedo 67 d stammt; SVF II 604.790 ὁ θάνατός ἐστι ψυχῆς χωρισμὸς ἀπὸ σώματος. Vgl. Epiktet II 1, 17 θάνατος τί ἐστιν; . . . τὸ σωμάτιον δεῖ χωρισθῆναι τοῦ πνευματίου. III 10, 14 τί γάρ ἐστι τὸ κακῶς ἔχειν; ἐγγίζειν τῷ διαλυθῆναι τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ σώματος.

μή τι: Die Partikel hat hier kontrastierende Funktion; sie leitet Fragen ein, die eine verneinende Antwort erwarten lassen, vgl. B.-D.-R. § 427, 2 a. Bei Epiktet steht die Partikel häufig anaphorisch, § 36; II 23, 7; III 5, 8; IV 1, 86.133; 6, 34.

"οὐδέν": Entgegen Schenkls Auffassung, οὐδέν sei als kurze Selbstantwort des kynischen Predigers auf seine rhetorische Frage zu verstehen, ist F. H. Sandbachs Zuweisung (briefl.) von οὐδέν, wie ἔξεστιν im folgenden Paragraphen, an Agamemnon wahrscheinlicher. Diese beiden konzedierenden Antworten stehen nicht im Widerspruch zu Agamemnons einschränkender Haltung in § 33, ναί, ἀλλά und in § 36 οὐ . . . ἀλλά. Sie tragen vielmehr dazu bei, die bedrängte Position des Interlocutors, der offensichtliche Tatsachen nicht bestreiten kann, zu unterstreichen.

34. ἡ θύρα κέκλεισται: Die dritte Frage Epiktets, die dem rhetorischen Aufbau des Abschnitts gemäss das stärkste Gewicht erhält, verweist Agamemnon auf den letzten sittlich vertretbaren Ausweg aus der äusseren Zwangslage, auf den Selbstmord. Gerechtfertigt ist der Freitod des stoischen Weisen dann, wenn physische Beschwerden wie Krankheit, erniedrigende Umstände oder Gefangenschaft ihn an der freien, vernunftgemässen Betätigung des Logos, d.h. der ἀρετή hindern oder wenn die persönliche Ehre verletzt ist (SVF III 757-768); vgl. R. Hirzel, Der Selbstmord, Arch. für Religionswissensch. XI 1908 (Nachdruck Darmstadt 1966) 280-83. Zur Auffassung des Selbstmordes in der vorstoischen Philosophie s. Gauthier-Jolif, Komm. zu Aristot. EN, II 229.

Epiktet teilt in dieser Frage die stoische Schulmeinung, nach welcher der Ratschlag an Agamemnon, seine Königswürde durch den freiwilligen Tod zu retten, formal unter die anerkannten Rechtfertigungsgründe fällt. Ein anderes freilich ist die Frage, inwieweit dieser Rat ernstgemeint ist, da Agamemnon ja als sittlich ungebildet hingestellt wird. Zur Türmetapher, die Epiktet gewöhnlich in der Formulierung ἤνοικται ἡ θύρα gebraucht (I 9, 20; 24, 20; 25, 18; II 1, 19; vgl. auch III 8, 6; 13, 14), vgl. Sen. de prov. 6, 7 *patet exitus*; ep. 26, 10 *liberum ostium habet* (sc. *sapiens*).

τί οὖν πενθεῖς: In dieser Frage fasst der Kyniker das Räsonnement über den Selbstmord zusammen: Da sowohl der Tod an sich als auch seine Umstände belanglos sind, wir aber freiwillig durch ihn unsere Freiheit und Ehre bewahren können, frage ich mich, welchen Grund du noch zum Jammern hast. Zur Form des Räsonnements vgl. I 9, 20.

οὐᾶ . . . σκῆπτρον ἔχων: Die Interjektion οὐᾶ entspricht dem lat. *vah* und ist Ausdruck der Verwunderung, III 23, 24 εἰπέ μοι 'οὐᾶ' καὶ 'θαυμαστῶς'.

Entrüstet weist Agamemnon die Aufforderung zum Selbstmord zurück. Eine solche Verzweiflungstat deckt sich nicht mit seiner Auffassung vom König als Inhaber des göttlichen Szepters (vgl. Il. 9, 98f.). Agamemnon handelt also gemäss dem homerischen Herrscherbild, wie es Epiktet in § 7 aufgenommen hat. Dass dadurch der Kontrast zu dem hier gezeichneten philosophischen Versager noch schärfer ausfällt, ist gewollt. An keinem Helden lässt sich die kynische Umwertung des Königtums deutlicher zeigen als an ihm.

Die besonders in den hellenistischen Philosophenschulen geführte Diskussion über das ideale Königtum steht in der langen griech. Tradition, Leitgedanken zur Staatsführung zu entwickeln und Modelle des Idealstaates zu entwerfen. Zu den hellenist. Fürstenspiegeln Περὶ βασιλείας s. van Geytenbeek, Musonius Rufus 125f.; T. Adam, Clementia Principis, Stuttgart 1970, 12-18; als Zusammenstellung der verwendeten Topoi immer noch wertvoll ist G. Barner, Comparantur inter se Graeci de regentium hominum virtutibus auctores, Diss. Marburg 1889. Einen Eindruck von der Art solcher, grösstenteils verlorener Traktate Περὶ βασιλείας vermitteln die Fragmente aus Philodems Περὶ τοῦ καθ' Ὅμηρον ἀγαθοῦ βασι-

λέως (ed. A. Olivieri, Leipzig 1909; s. dazu O. Murray, JRS 55, 1965, 161-82) und die vier ersten Reden des Dion Chrysostomos. Diese sind für unseren Zusammenhang besonders interessant, da Dion einerseits, an die homerische Darstellung anknüpfend, den idealen Herrscher im Gegensatz zum Tyrannen zeichnet, 1 und 3; vgl. auch 45(62). Anderseits wertet er das Königtum kynisch-stoisch um, indem er Herakles (1) und Diogenes (4), die sittlich Vollkommenen, als die wahren Könige darstellt; s. dazu die ausführliche Untersuchung bei Höistad, Cynic Hero and Cynic King 179-222; zum stoischen Lehrsatz vom Königtum des Weisen vgl. SVF III 611-622.

ἀτυχὴς βασιλεὺς οὐ γίνεται: Auch dieser apodiktische Satz gehört zur kynischen Umwertung des Königsbegriffes. Wenn der Kyniker von dem glücklichen König *per definitionem* spricht, so meint er damit den Weisen, der nach stoischer Lehrmeinung allein wahrer König ist. Vgl. Dio Chrys. 4, 24 (als Antwort des Diogenes zu Alexander): ἀλλ' οὐδὲ ἔστιν, ἔφη, βασιλεύειν κακῶς οὐ μᾶλλον ἢ κακῶς ἀγαθὸν εἶναι. ὁ γὰρ βασιλεὺς ἀνθρώπων ἄριστός ἐστιν, ἀνδρειότατος ὢν καὶ δικαιότατος καὶ φιλανθρωπότατος καὶ ἀνίκητος ὑπὸ παντὸς πόνου καὶ πάσης ἐπιθυμίας. 45(62), 7 οὔτε γὰρ ἄφρων βασιλεὺς ἔσται ποτέ, οὐ μᾶλλον ἢ τυφλὸς ἡγεμὼν ὁδοῦ γένοιτ' ἄν, οὔτε ἄδικος, οὐ μᾶλλον ἢ κανῶν σκολιὸς καὶ ἄνισος ἄλλου προσδεόμενος κανόνος, οὔτε δειλός. οὐ μᾶλλον ἢ λέων ἐλάφου λαβὼν ψυχὴν ἢ σίδηρος κηροῦ καὶ μολίβδου μαλακώτερος. Vgl. auch 64(14), 22.

35. ποιμὴν ταῖς ἀληθείαις: Der Vergleich des Herrschers mit einem Hirten, der auf Homer zurückgeht (ποιμὴν λαῶν), nimmt in Ausführungen über das ideale Königtum und den Idealstaat einen festen Platz ein: Xen. Cyr. VIII 2, 14; Plato, rep. I 345 c-e; IV 440 d (von den ἄρχοντες); Arist. EN 1161 a 15; Dio Chrys. 1, 13; vgl. auch Xen. mem. III 2, 1, wo Sokrates den Vergleich ausführlich erörtert. Epiktet münzt durch ein Wortspiel den homerischen Vergleich um. Agamemnon ist nicht der wahre ideale Hirte (vgl. § 23 τὸν ταῖς ἀληθείαις Κυνικόν), sondern ein Hirte, wie sie in Wirklichkeit anzutreffen sind.

καὶ οὗτοι δὲ πρόβατα: Zur Partikelverbindung καὶ ... δέ mit Wiederholung eines ebengenannten Wortes (προβάτων ... πρόβατα), welche sich besonders bei Xenophon findet, vgl. Denniston, Greek Particles[2] 202.

36. ἤρχου: Zum Gebrauch des Imperfekts anstatt des Aorists bei Verben des Gehens u.ä., wenn die Erreichnung des Zieles ausseracht bleibt, s. K.-G. I 143, 3.

μή τι ὄρεξις . . . ἀφορμή: Zu μή τι s. zu § 33 μή τι. Zu den Begriffspaaren ὄρεξις—ἔκκλισις, ὁρμή—ἀφορμή s. zu § 31, zu den verbalen Entsprechungen.

Noch einmal wird das vernunftwidrige Verhalten Agamemnons verdeutlicht durch die Suggestivfrage: Warum unternahmst du den Feldzug, da doch deine wahren Güter, nämlich dein Hegemonikon und seine Funktionen, durch nichts und niemanden, wenn nicht dich selbst, bedroht werden können? Agamemnon gesteht zwar prinzipiell ein, dass das Hegemonikon jedem Zugriff von aussen entzogen ist, versucht aber seine Handlung zu rechtfertigen: der Anstoss kam von aussen; Helenas wegen musste der Feldzug unternommen werden.

ὑμῖν: Der Wechsel vom Singular zum Plural zeigt, dass Epiktet nun nicht mehr allein sich an Agamemnon richtet, sondern, wie im nächsten Satz, an das ganze Griechenheer.

γυναικάριον: Dieses Deminutiv ist wie die anderen, die ein äusseres Gut bezeichnen (s. zu § 13), in abschätzigem Ton gebraucht. In besonderem Mass gilt es für Helena (vgl. II 22, 23), da sie über Griechen und Trojaner grosses Unheil gebracht hat. Die negative Beurteilung der Helena, die sich durch die griechische Literatur verfolgen lässt und vor allem bei Euripides hervortritt (Andromache, Troerinnen, Iphigenie in Aulis), hat einen festen Platz in der kynischen Kritik an Homer. In einem Genfer Papyrus (Pap. Genev. inv. 271; s. V. Martin, Mus. Helv. 16, 1959, 77-115), der den 7. pseudoheraklitischen Brief über den bereits bekannten Textumfang hinaus enthält, vertritt der kynische Epistolograph die Ansicht, dass Ilias und Odyssee nur aus den Leidenschaften von Helena und Penelope bestünden; col. XIV 33-37 Ἰλιὰς αὐτῶι / καὶ Ὀδύσ]σεια, τὰ μεγάλα ἔ[ρ]γα, δύο / γυ]ναικ[ῶν] ἐστιν [π]ά̣θη, τῆς / μ]ὲν ἁρπασθείσης, τῆς δὲ βου/λο]μένης. Das Folgende, obwohl im Wortlaut nicht ganz eindeutig (vgl. Th. Kakridis, Mus. Helv. 17, 1960, 36), spielt offenbar auf Helenas erotische ἐπιθυμία an, welche nach Homer der Grund für Trojas Untergang sei, col. XIV 28-31 ἀπέκτεινε . . . / . . . τοὺς ἐν Ἰλίωι / δ] ιὰ Ἑλένην. Vgl. auch Luc. dial. mort.

19, wo Protesilaos Helena als Ursache seines frühen Todes verfolgt. Wenn Epiktet Agamemnon die Bezeichnung γυναικάριον gebrauchen und ihn dadurch offensichtlich seinen Missmut äussern lässt, so mag als Vorbild nicht zuletzt Eurip. Iph. Aul. 378-401 gedient haben. Zur negativen Beurteilung Helenas vgl. K. Lehrs, Über die Darstellungen der Helena in der Sage und den Schriftstellern der Griechen, Pop. Aufsätze, Leipzig² 1875, 1-32; Wilamowitz, Einl. zu seiner Übersetzung der Troerinnen, Griech. Tragödien III 276ff.; Schmid-Stählin, Geschichte der griech. Lit. I 3, 503 Anm. 8.

37. οὐκ οὖν . . . γυναικαρίου: Vgl. I 28, 12f. ἡ Ἰλιὰς οὐδέν ἐστιν ἢ φαντασία καὶ χρῆσις φαντασιῶν. ἐφάνη τῷ Ἀλεξάνδρῳ ἀπάγειν τοῦ Μενελάου τὴν γυναῖκα, ἐφάνη τῇ Ἑλένῃ ἀκολουθῆσαι αὐτῷ. εἰ οὖν ἐφάνη τῷ Μενελάῳ παθεῖν ὅτι κέρδος ἐστὶ τοιαύτης γυναικὸς στερηθῆναι, τί ἂν ἐγένετο; ἀπολώλει ἡ Ἰλιὰς οὐ μόνον ἀλλὰ καὶ ἡ Ὀδύσσεια. Vorgebildet ist der Gedanke bei Eurip. Andr. 607-9 ἣν χρῆν σ' ἀποπτύσαντα μὴ κινεῖν δόρυ, / κακὴν ἐφευρόντ', ἀλλ' ἐᾶν αὐτοῦ μένειν / μισθόν τε δόντα μήποτ' εἰς οἴκους λαβεῖν. Iph. Aul. 389f. ὅστις ἀπολέσας κακὸν λέχος / ἀναλαβεῖν θέλεις, θεοῦ σοι τὴν τύχην διδόντος εὖ.

Die Argumentation fusst auf dem Konsolationstopos, dass der Verlust eines äusseren Gutes ein Gewinn ist, Teles 26, 8ff. (περὶ φυγῆς): ἀλλὰ τοῦτό γε, εὑρεθῆναι τὴν πατρίδα μοχθηρὰν καὶ ἀχάριστον οὖσαν, εἰς ἣν πολλά τις ἐπόνησε, πῶς οὐκ ἀκλήρημα; — Καὶ πῶς ἂν εἴη τοῦτο ἀκλήρημα, ἀλλ' οὐκ εἰ δεῖ εἰπεῖν οὕτως εὐκλήρημα τὸ γνῶναι ποία τις πρότερον μὴ εἰδότα; ἀλλ' εἰ μὲν τὴν γυναῖκα ᾔσθου πονηρὰν καὶ ἐπίβουλον οὖσαν πρότερον μὴ εἰδώς, ἂν ἔσχες χάριν, καὶ εἰ τὸν οἰκέτην δραπέτην καὶ κλέπτην, ἵνα φυλάττῃ· εἰ δὲ τὴν πατρίδα πονηρὰν καὶ ἀχάριστον ᾔσθου, ἀκληρεῖν ἡγῇ σύ, ἀλλ' οὐ χάριν ἔχεις; Muson. 41, 16ff. εἰ δέ τινες πλαστοὶ καὶ οὐκ ἀληθινοὶ φίλοι εἰσί, τούτων ἀπηλλάχθαι κρεῖττον ἢ συνεῖναι αὐτοῖς. Vgl. auch Sen. ep. 107, 1.

τίνων ὄντων . . . μέλει: Vgl. die ähnliche Abfertigung in IV 5, 22 Τί οὖν; θέλεις με καταφρονεῖσθαι; — ὑπὸ τίνων; ὑπὸ εἰδότων; καὶ πῶς καταφρονήσουσιν εἰδότες τοῦ πρᾴου, τοῦ αἰδήμονος; ἀλλ' ὑπὸ τῶν ἀγνοούντων; τί σοι μέλει;

Die Begriffspaare φρόνιμος—ἄφρων und εἰδώς—ἀγνοῶν gehören in dieselbe Kategorie. Für den philosophisch Gebildeten sind Menschen nur insofern ernstzunehmen, als sie unter dem Aspekt der Sittlichkeit betrachtet werden, d.h. als ihre Dogmata bekannt sind, vgl. III 2, 12; 9, 12.

38. Nachdem Epiktet am Beispiel Agamemnons negativ nachgewiesen hat, dass das Gute, die Eudaimonie, auch nicht in der Königsherrschaft liegt, geht er, immer noch in der Fiktion der kynischen Bühnenpredigt, zum positiven Teil der Erörterung über.

κύριε ἄγγελε καὶ κατάσκοπε: Vgl. Philogelos § 5 Thierf. κύριε σχολαστικέ. Athan. apol. Arian. 64 κύριε ἐπίσκοπε. Die Anrede κύριε ist Höflichkeitszusatz, wie er seit dem 1. Jh. n. Chr., vor allem im Briefstil immer häufiger wird, κύριε ἡγεμών, κύριε ἀδελφέ; s. dazu A. Dihle, Studi Ital. di Filol. Class. 26, 1952, 170f.

κύριε gehört zu beiden Begriffen; falsch aufgefasst von G. Breithaupt, Hermes 62, 1927, 253f., der mit Verweis auf die Zauberliteratur den Titel κύριος ἄγγελος aus der kaiserzeitlichen Dämonologie ableiten will. Bote ist hier der Kyniker auch vom Standpunkt der Menschheit aus, da er ihr wie in einem Botenbericht melden soll, was er erkundet und erfahren hat.

οὐδὲ θέλετε: Der Wille des Menschen ist frei: IV 1, 89 ἐγὼ δ' οὐπώποτ' οὔτε θέλων ἐκωλύθην οὔτ' ἠναγκάσθην μὴ θέλων. Um den Willen richtig anzuwenden, muss der Mensch lernen zu wollen, was gut ist: II 14, 10 οὐκ ἀπαρκεῖ τὸ βούλεσθαι καλὸν καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι, χρεία δὲ καὶ μαθεῖν τινα. Diese Erkenntnis wirksam werden zu lassen hängt wiederum allein vom Willen ab: IV 9, 16 θελῆσαι δεῖ καὶ γέγονεν. I 17, 28.

εὕρετε ἄν: Der Gebrauch des Aorists im Irrealis der Gegenwart wird durch die Aktionsart erklärt. Bei εὑρίσκειν passt die durative Bedeutung des Imperfekts nicht; zur Tempusverschiebung s. W. W. Goodwin, Syntax of the Moods and Tenses of the Greek Verb, 4. Aufl., New York 1965, § 414. Zum Verlust des Augments s. Mayser I 2, 103 δ.

ἔξω ἐπλάζεσθε: Das Verb πλάζεσθαι, das bei Homer und in der Tragödie geläufig ist, in der attischen Prosa jedoch vermieden wird (vgl. Phrynichos 21; Rutherf. ad loc.), tauchte, wie so manches ursprünglich ionische poetische Wort, in der Koine wieder im umgangssprachlichen Gebrauch auf. Zu dieser Erscheinung vgl. Thumb, Die Griech. Sprache im Zeitalter des Hellenismus, bes. 209-26. Bei Epiktet, der sonst das attische πλανᾶσθαι gebraucht, ist es nur an dieser Stelle belegt. Im Wortschatz des NT fehlt es ganz. Dagegen

verwenden Philon, Plutarch und Lukian πλάζεσθαι und πλανᾶσθαι unterschiedslos und zwar sowohl in eigentlicher als auch in übertragener Bedeutung.

ἀλλότρια ὡς ἴδια: s. zu § 32 τί ἴδιον ἔχει καὶ τί ἀλλότριον. Vgl. Ench. 1, 3 μέμνησο οὖν, ὅτι, ἐὰν τὰ φύσει δοῦλα ἐλεύθερα οἰηθῇς καὶ τὰ ἀλλότρια ἴδια, ἐμποδισθήσῃ, πενθήσεις, ταραχθήσῃ.

39. ἐπιστρέψατε αὐτοὶ ἐφ' ἑαυτούς: ἐπιστρέφειν (im ethischen Sinn verwendet Epiktet das Verb nur in aktiver Form) und ἐπιστροφή bezeichnen die geistige Introversion; sie ist die Aufgabe eines jeden sittlichen Menschen. Da das Gute in uns drin liegt (§ 38), erkennen wir die Richtlinien zum richtigen Handeln nur, indem wir uns nach innen richten, vgl. Ench. 10. Zur Übung der Introversion vgl. Sen. epp. 7, 8; 25, 6. Marc. Aur. IX 42, 10 εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφου. IV 3, 2 εἰς ἑαυτὸν ἀναχωρεῖν, mit Farquharsons Kommentar zu dieser Stelle. VII 28 εἰς αὑτὸν συνειλοῦ. Jul. or. 7, 225 D ὅστις οὖν Κυνικὸς εἶναι ἐθέλει, πάντων ὑπεριδὼν τῶν νομισμάτων καὶ τῶν ἀνθρωπίνων δοξῶν, εἰς ἑαυτὸν καὶ τὸν θεὸν ἐπέστραπται πρότερον. Eine grosse Bedeutung gewinnt die ἐπιστροφή im Neuplatonismus, da sie zur Selbsterkenntnis führt, s. dazu E. R. Dodds, Proclus, Instit. theol., 2. Aufl. Oxford 1963, 202f.

καταμάθετε τὰς προλήψεις ἃς ἔχετε: Die hier erwähnten προλήψεις sind, im Gegensatz zur πρόληψις τοῦ Κυνισμοῦ (s. zu § 1 πρόληψις), allen Menschen eingeborene (ἔμφυτοι), von Natur mitgegebene (φυσικαί; ἃς ἔχετε) ethische Begriffe: II 11, 3 ἀγαθοῦ δὲ καὶ κακοῦ καὶ καλοῦ καὶ αἰσχροῦ καὶ πρέποντος καὶ ἀπρεποῦς καὶ εὐδαιμονίας καὶ προσήκοντος καὶ ἐπιβάλλοντος καὶ ὅ τι δεῖ ποιῆσαι καὶ ὅ τι οὐ δεῖ ποιῆσαι τίς οὐκ ἔχων ἔμφυτον ἔννοιαν ἐλήλυθεν. (Epiktet gebraucht hier ἔννοια gleichbedeutend mit πρόληψις, so auch in II 11, 7; 12, 6; s. dazu Bonhöffer, Stoa 196f.). IV 1, 46 τί γάρ ἐστιν, ὃ ζητεῖ πᾶς ἄνθρωπος; εὐσταθῆσαι, εὐδαιμονῆσαι, πάντα ὡς θέλει ποιεῖν, μὴ κωλύεσθαι, μὴ ἀναγκάζεσθαι. Diese natürlichen προλήψεις sind allgemein und deshalb für die Beurteilung der Dinge ungenügend. Sie müssen mit Hilfe des Logos ausgebildet (ἐξεργάζεσθαι IV 4, 26) und, wie der Terminus technicus sagt, zergliedert werden (διαρθροῦσθαι I 17, 1; II 11, 18; 12, 9). Dies geschieht durch Kombination mit andern προλήψεις.

Uneinigkeit herrscht in der Forschung darüber, ob bereits die

alte Stoa eingeborene, also apriorische Begriffe annahm, oder ob erst Epiktet sie eingeführt hat. Die nur spärlich erhaltenen Zeugnisse scheinen eine sichere Entscheidung nicht zuzulassen. Bonhöffer, Stoa 194-96 und Grumach, Physis und Agathon 9-12; Exkurs 1, welche in Epiktet einen zuverlässigen Gewährsmann für altstoische Lehre sehen, berufen sich vor allem auf den Ausdruck τῶν ἐμφύτων προλήψεων im Chrysippfragment SVF III 69 und auf Diokles Magnes bei D. L. VII 53 (= SVF II 87), φυσικῶς δὲ νοεῖται δίκαιόν τι καὶ ἀγαθόν.

Dagegen halten F. H. Sandbach, Ἔννοια and Πρόληψις in the Stoic Theory of Knowledge, Class. Quart. 24, 1930, 44-51 und in seiner Nachfolge Pohlenz, Die Stoa I 58; Grundfragen 82ff. sowie Rist, Stoic Philosophy 134 die Theorie von den (wenn auch nur spermatisch) eingeborenen Vorbegriffen für eine Neuerung Epiktets. Für die altstoische Auffassung verweisen sie auf Aetios, plac. 4, 11 (= SVF II 83), wo das Hegemonikon des neugeborenen Menschen mit einem leeren Blatt verglichen wird und die φυσικαὶ προλήψεις als aus der Wahrnehmung gewonnene Begriffe erklärt sind. Dementsprechend interpretieren sie ἔμφυτος bei Chrysipp nicht als 'eingeboren', sondern als 'eingewachsen, eingepflanzt' oder halten die Bezeichnung ἔμφυτος als "temporary aberration" Chrysipps (Sandbach, a. O. 48). φυσικῶς bei Diokles Magnes sei wie bei Cic. de fin. III 34 (= SVF III 72) *bonum . . . propria vi sua et sentimus et appellamus bonum* im Sinn von "through the force of its own nature" (Sandbach, a. O. 48) zu verstehen.

In einem kurzen Anhang zum Abdruck des Aufsatzes im Sammelband von A. A. Long, Problems in Stoicism, London 1971, 33f. revidiert Sandbach seine ursprüngliche Interpretation von φυσικῶς: "The nature referred to by the word φυσικῶς must be that of the man who forms the concept, not that of the concept itself." Ferner weist Sandbach darauf hin, dass von δίκαιόν τι und nicht von τὸ δίκαιον die Rede ist und demnach nicht mehr gesagt wird, als dass der Mensch natürlicherweise Vorstellungen entwickelt, es gebe etwas Gerechtes und Gutes. Das bedeute aber nicht notwendigerweise, der Mensch erkenne, was dieses Gerechte und Gute sei und dass etwas Derartiges wirklich existiere.

Über Epiktet lässt sich nur soviel mit Sicherheit sagen, dass eine ausgearbeitete Lehre von den naturgegebenen, unentwickelten Begriffen und den zergliederten, entwickelten vor ihm nicht nachgewiesen werden kann.

τὸ εὔρουν . . . ἀβλαβές: Vgl. IV 7, 9 καὶ διὰ τοῦτο, ἐὰν μὲν ἐν τούτοις μόνοις ἡγήσηται τὸ ἀγαθὸν τὸ αὑτοῦ καὶ συμφέρον, τοῖς ἀκωλύτοις καὶ ἐφ' ἑαυτῷ, ἐλεύθερον ἔσται, εὔρουν, εὔδαιμον, ἀβλαβές, μεγαλόφρον, εὐσεβές.

φυσικῶς: s. dazu auf S. 102.

40. Im folgenden fiktiven Dialog wird die Zergliederung einer natürlichen πρόληψις am Beispiel der Freiheit durchexerziert.

ἐν ποίᾳ οὖν ὕλῃ: Zur materialistischen Auffassung des Hegemonikons und seiner Funktionen vgl. Sen. ep. 106, 5-7 (= SVF III 84, p. 20, 43-21, 13); s. dazu M. Pohlenz, Zenon und Chrysipp 183 (= Kl. Schr. I 11).

δούλῃ . . . ἐλευθέρᾳ: Die Antithese δοῦλον—ἐλεύθερον gehört zur kynischen Grundlehre; im Schriftenkatalog des Antisthenes wird ein Titel Περὶ ἐλευθερίας καὶ δουλείας erwähnt (D. L. VI 16). Unfrei ist alles, was nicht in unserer Macht liegt, also die Aussendinge.

τὸ σωμάτιον . . . δοῦλον: Der nächste Schritt soll erbringen, welche Materie denn frei ist. Der Begriff des Körpers impliziert den der Seele, der langsam herausgeschält wird.

"οὐκ ἴσμεν": Der Begriff des Körpers erweist sich als noch unentwickelt. Demnach muss der Kyniker im folgenden zuerst eine διάρθρωσις der πρόληψις τοῦ σωματίου anstellen. Zur Argumentationsweise vgl. die ausführliche Parallele in IV 1, 68-75.

Der Lehrsatz von der Unfreiheit des Körpers ist ein Merkmal der jüngeren Stoa. Obwohl Epiktet aus sozialhygienischen Gründen auch für eine angemessene Körperpflege eintritt (bes. IV 11), so zeigt er dennoch, wie vor allem Mark Aurel, für das Leibliche nur Geringschätzung; s. zu § 21, σωμάτιον.

πυρετοῦ: Eine weitverbreitete Krankheit in der griech.-röm. Antike war die Malaria. Zur Unterscheidung verschiedener Fieber s. Hippocr. epid. I 24.

ποδάγρας: Vgl. § 73; IV 8, 28.

δυσεντερίας: Im Gegensatz zum Durchfall (διάρροια) gilt die Ruhr als eine gefährliche Krankheit, vgl. Hippocr., vict. II 74.

τυράννου: Die häufigen Anspielungen Epiktets auf Gefangenschaft, Proskription und Exil spiegeln die Erfahrungen aus der bewegten Zeit seines Lebens in Rom wider. Nicht selten erwähnt er solche Unglücksfälle als Beispiele von sittlichen Prüfungen, die der philosophisch Gebildete zu bestehen hat, z.B. I 18, 17; 19, 7ff.

πυρός, σιδήρου: Diese beiden Begriffe bezeichnen gewöhnlich als Ausdrücke der medizinischen Sprache den operativen Eingriff durch Brennen und Schneiden, § 73; Dio Chrys. 60/61 (77/78), 43; Max. Tyr. 36, 5 f; vgl. auch Dodds' Kommentar zu Plat. Gorg. 456 b 4; hier sind sie, da sie nach τυράννου stehen, Umschreibungen für Gewalttätigkeit, vgl. IV 1, 86 πῶς οὖν ἀκρόπολις καταλύεται; οὐ σιδήρῳ οὐδὲ πυρί, ἀλλὰ δόγμασιν.

παντὸς τοῦ ἰσχυροτέρου: Vgl. § 101; I 29, 20 σῶμα σώματος ἰσχυρότερον. IV 1, 78 ἡ χεὶρ οὐκ ἔστιν ἐμή; — μέρος ἐστὶ σόν, φύσει δὲ πηλός, κωλυτόν, ἀναγκαστόν, δοῦλον παντὸς τοῦ ἰσχυροτέρου.

41. Nachdem der Begriff des Körpers entwickelt worden ist, kann Epiktet zur πρόληψις τοῦ ἐλευθέρου und deren Zergliederung zurückkehren.

νεκρόν . . . πηλός: s. zu § 21 τὸ σωμάτιον. Der Schlamm ist das Urelement des Körpers, Hes. op. 61f.; Aristoph. av. 686; Call. fr. 192, 3; 493 Pf.; Horaz, c. 1, 16, 14 mit Nisbet-Hubbard zur Stelle.

μήποτε: In der Koine leitet μήποτε, mit Abschwächung der Negation, eine Vermutung ein (wohl, etwa); s. B.-D.-R. § 370, 3.

42. καὶ τίς: s. zu § 22 καὶ ποῦ.

Die Zergliederung der πρόληψις τοῦ σωματίου hat erbracht, dass der Körper und damit alle Aussendinge unfrei sind. Der nächste Schritt in der Diarthrosis der πρόληψις τοῦ ἐλευθέρου führt auf die Innendinge; Ausgangspunkt ist die urteilende Funktion des Logos (συγκατάθεσις, συγκατατίθεσθαι), s. zu § 20 ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν. Die Synkatathesis ist ἐφ' ἡμῖν und demnach frei: I 17, 21f. ἄνθρωπε, προαίρεσιν ἔχεις ἀκώλυτον φύσει καὶ ἀνανάγκαστον . . . δείξω σοι αὐτὸ

πρῶτον ἐπὶ τοῦ συγκαταθετικοῦ τόπου. μή τίς σε κωλῦσαι δύναται ἐπινεῦσαι ἀληθεῖ; οὐδὲ εἷς. μή τίς σε ἀναγκάσαι δύναται παραδέξασθαι τὸ ψεῦδος; οὐδὲ εἷς. Ähnlich auch IV 1, 69.72.

43. Die nächste Stufe in der Zergliederung besteht darin, die Hauptfunktionen des Hegemonikon auf ihre Freiheit hin zu untersuchen. Hat der Logos einer Vorstellung zugestimmt, so entsteht eine Erkenntnis (κατάληψις), die das Handeln bewirkt; es besteht in Begehren oder Vermeiden, Wollen oder Nichtwollen; zu diesen beiden kanonischen Begriffspaaren (s. zu § 31 ᾧ ὀρεγόμεθα ... ἀφορμῶμεν) fügt Epiktet die παρασκευή (tätige Vorbereitung der eigentlichen Handlung; vgl. SVF III 173 πρᾶξις πρὸ πράξεως) und die πρόθεσις (Andeutung der Ausführung, Vorsatz; vgl. SVF III 173 σημείωσις ἐπιτελέσεως). Diese Begriffe, zu denen gewöhnlich noch die ἐπιβολή tritt (Absicht; vgl. SVF III 173 ὁρμὴ πρὸ ὁρμῆς), sind Kunstausdrücke und erscheinen im stoischen Lehrgebäude als Spezies der πρακτικὴ ὁρμή, SVF III 173; vgl. dazu Bonhöffer, Stoa 257-59.

μὴ λαβὼν . . . ἢ μὴ καθήκοντος: Das zweite μή ist anstössig. Denn, dass μή nicht Verneinung von καθήκοντος sein kann, erweist sich aus zweierlei. 1. Das Gegenteil von τὸ καθῆκον ist παρὰ τὸ καθῆκον (I 7, 21; 28, 5; D. L. VII 108). 2. Wie der positive Begriff λυσιτελές zum ersten Topos (ὀρέγεσθαι—ἐκκλίνειν) gehört, ist καθῆκον das positive Objekt des zweiten Topos (ὁρμᾶν—ἀφορμᾶν, mit den Kunstausdrücken παρασκευάζεσθαι und προτίθεσθαι); vgl. I 18, 2. Halten wir das überlieferte μή, so ist es als Negation des Partizipialausdrucks λαβὼν φαντασίαν aufzufassen, das hier in Ellipse steht. Wahrscheinlicher ist es, in μή eine Dittographie (neben ἤ) zu vermuten und es mit Wolf zu tilgen.

Die Funktionen des Hegemonikon werden durch Vorstellungen aktiviert; diese sind die Richtschnur des Handelns: I 28, 10 μέτρον πάσης πράξεως τὸ φαινόμενον. Das Handeln richtet sich stets nach dem Nützlichen und Geziemenden, auch wenn dieses Ziel in Wirklichkeit kein gutes ist und nur infolge des irrigen Logos als solches erscheint. Wiederum ist der Anschluss an die intellektualistische sokratische Ethik unverkennbar, vgl. I 18, 2; 28, 4; II 22, 36; Ench. 31, 3.

ἔχετε οὖν <τι> καὶ ἐν τούτοις ἀκώλυτον καὶ ἐλεύθερον: Das in S

ausgefallene τι muss notwendig ergänzt werden. Schweighäuser hatte <τι> ἀκώλυτον καὶ ἐλεύθερον vorgeschlagen. Besser jedoch ist es, mit Kronenberg τι nach οὖν zu ergänzen, vgl. § 42 ἔστι τι ἐν ὑμῖν ἐλεύθερον φύσει. Zur bevorzugten Stellung von Enklitika am Satzanfang s. J. Wackernagel, Kl. Schriften I 36.

Die Folgerung, dass auch die übrigen Funktionen des Hegemonikon frei und unhinderbar sind, wenn es sich so mit der Synkatathesis verhält, zieht Epiktet auch in I 17, 23f. ὁρᾷς ὅτι ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ (sc. τῷ συγκαταθετικῷ) τὸ προαιρετικὸν ἔχεις ἀκώλυτον ἀνανάγκαστον ἀπαραπόδιστον; ἄγε ἐπὶ δὲ τοῦ ὀρεκτικοῦ καὶ ὁρμητικοῦ ἄλλως ἔχει; καὶ τίς ὁρμὴν νικῆσαι δύναται ἢ ἄλλη ὁρμή; τίς δ' ὄρεξιν καὶ ἔκκλισιν ἢ ἄλλη ὄρεξις καὶ ἔκκλισις;

44. Indem der Kyniker die Allokution ταλαίπωροι aus dem Anfang (§ 26) seiner Bühnenrede wieder aufnimmt, schliesst er seine Ausführungen ringkompositorisch ab. Seinem Auftrag gemäss hat er die Menschen über ihren Irrtum aufgeklärt, hat er ihnen gezeigt, wo das Gute liegt. Doch wie er sich als wahrer Kyniker damit nicht begnügen darf, die sittliche Ausrüstung zu einem naturgemässen Leben für sich persönlich erreicht zu haben, sondern als Bote des Zeus den andern Menschen den Weg dazu weisen muss (§ 23), hat er nun auch die Pflicht, seine Worte öffentlich unter Beweis zu stellen. Diese Übereinstimmung von Lehre und Leben wird im folgenden Abschnitt am Beispiel des Diogenes aufgezeigt. Zur Formulierung der abschliessenden Aufforderung vgl. I 4, 11 ἐκεῖ ζήτησον αὐτήν (sc. τὴν προκοπήν), ταλαίπωρε, ὅπου σου τὸ ἔργον.

τοῦτο ἐξεργάζεσθε: III 15, 13 ἢ τὸ ἡγεμονικόν σε δεῖ ἐξεργάζεσθαι τὸ σαυτοῦ ἢ τὰ ἐκτός.

45. μηδὲν ἔχοντα . . . ἄπολιν: Diese Aufzählung nimmt das Diogeneszitat in § 47 vorweg; vgl. die verkürzte Fassung in IV 8, 31; Max. Tyr. 36, 3 b.

μηδὲν ἔχοντα: Der Kyniker verfügt über keinerlei Besitz, vgl. § 47 ἀκτήμων. IV 8, 31 μήτε κτῆσιν ἔχων.

γυμνόν: Das Adjektiv bezeichnet die dürftige Bekleidung, s. zu § 50 καλὸν τὸν ὦμον δεικνύειν. III 26, 32 (von Herakles) καὶ ταῦτα ἐποίει καὶ γυμνὸς καὶ μόνος. Ähnlich auch bei Luc. cyn. 13 νομίζεις τὸν Ἡρακλέα . . . διὰ κακοδαιμονίαν περινοστεῖν γυμνὸν δέρμα μόνον ἔχοντα . . . ;

ἄοικον, ἀνέστιον: Vgl. IV 8, 31 ἔχων μήτε οἶκον. Dasselbe Synonymenpaar verwendet Luc. sacr. 11 ἵνα ... μὴ ἄοικοι μηδὲ ἀνέστιοι ... ὦσιν. Auf das unbehauste Leben des Kynikers hat Epiktet schon in § 15 hingewiesen.

αὐχμῶντα: Es bezeichnet hier nicht das ungewaschene Aussehen (Luc. Tim. 7; vit. auct. 7; necyom. 4), denn, wie Epiktet in § 89 ausführt, legt Diogenes Wert auf ein gesundes, sauberes Aussehen (das allerdings vom harten Leben gezeichnet sein kann, vgl. § 89 τὸν αὐχμόν), sondern das armselige Leben des Kynikers, vgl. Luc. salt. 1 καὶ συγγνώμη σοι εἰ ἐξ ἀρχῆς βίῳ αὐχμηρῷ συζῶν καὶ μόνον τὸ σκληρὸν ἀγαθὸν ἡγούμενος.

ἄδουλον, ἄπολιν: Diese Begriffe sind direkt aus dem Diogeneszitat in § 47 übernommen, s. dort zur Stelle. Zu den Negierungskomposita s. G. Meyer, Die stilist. Verwendung der Nominalkomposition im Griech., Philol. Suppl. XVI 3, 1923, 103.

46. ἰδού: s. zu § 50 Ἴδε.

τὸν δείξοντα ἔργῳ: Als Prototyp des zeusgesandten Botschafters und Zeugen wird Diogenes eingeführt. Dass es ohne Namensnennung geschieht, verleiht diesem autoritativen Beispiel noch gesteigerte Wirkung. Die vielen Anekdoten und Chrien, die über Diogenes in Umlauf waren, bestätigen, wie sehr bei ihm Lebensweise und Anschauungen übereinstimmten. Konsequenz in dieser Haltung bezeugt auch Seneca für seinen kynischen Freund Demetrius: ep. 20, 9 *non praeceptor veri sed testis est.*

47. Bei D. L. VI 38 wird überliefert, dass der Kyniker Diogenes den folgenden tragischen Doppelvers (Adesp. 284 Nauck[2]) auf sich zu beziehen pflegte:

ἄπολις, ἄοικος, πατρίδος ἐστερημένος,
πτωχός, πλανήτης, βίον ἔχων τοὐφ' ἡμέραν.

Vgl. Ael. var. hist. III 29, wo das Zitat geringfügig abgeändert ist; auf den ersten Vers beschränkt ist es aufgenommen bei Julian, or. 6, 195 B; ep. ad Them. 256 D. Nur den zweiten Vers zitiert das Gnom. Vat. Nr. 201. Epiktet hat diese Verse auch der Selbstdarstellung des Diogenes in IV 11, 23 zugrundegelegt. Variiert wird das Zitat an unserer Stelle insofern als πτωχός und βίον ἔχων τοὐφ' ἡμέραν unter den allgemeineren Begriff ἀκτήμων subsumiert wird.

ἄοικος: Nach der Überlieferung bei D. L. VI 23 soll Diogenes, nachdem er vergeblich ein kleines Haus gesucht hatte, sich in einem grossen Vorratsfass (πίθος) eingerichtet haben. Vgl. [Diog.] ep. 16, wo der Kyniker dem fiktiven Adressaten für seine Bemühungen, eine adäquate Behausung für ihn zu finden, dankt und ihm mitteilt, dass er nun ins Fass umgezogen sei. Sowohl bei D. L. VI 23 als auch im 16. Diogenesbrief (auf den D. L. VI 23 anspielt) wird der Pithos im Metroon mit dem bestimmten Artikel bezeichnet. Dies ist wohl so zu verstehen, dass die spätere Berühmtheit des Fasses zurückprojiziert wurde. Vgl. auch Max. Tyr. 32, 9 b.

ἄπολις: Vgl. III 24, 66 πᾶσα γῆ πατρὶς ἦν ἐκείνῳ μόνῳ (sc. Diogenes), ἐξαίρετος δ' οὐδεμία. Diogenes, der aus seiner Vaterstadt Sinope verbannt worden war (D. L. VI 20.49; zur Diskussion darüber s. v. Fritz, Quellenuntersuchungen 19f.; Dudley, History of Cynicism 20ff.; Sayre, The Greek Cynics 51ff.), soll sich später hauptsächlich in Athen und Korinth aufgehalten haben (D. L. VI 77.79). Indem er sich dennoch als ἄπολις bezeichnet, beruft er sich auf den Kosmopolitismus des Kynikers. Der Topos vom Weltbürgertum des Weisen ist freilich älter als Diogenes. Er wurde verschiedenen Philosophen zugeschrieben, zuerst Anaxagoras (VS 59 A 1 = D. L. II 7); aufgenommen wurde er auch von Demokrit (VS 68 B 247) und Sokrates (I 9, 1; Cic. Tusc. V 108; Plut. de exil. 600 F). Ebenso ist er in der Tragödie beheimatet: Eur. fr. 777 und fr. 1047 Nauck²; Adesp. 318 Nauck².

ἀκτήμων: Vgl. Muson. 71, 1f. καίτοι γε Κράτης ἄοικός τε καὶ ἀσκευὴς καὶ ἀκτήμων τέλεον ἦν. Demophil. Sent. 16 Orelli ζῇ ὡς ἀληθῶς θεῷ ὁμοίως ὁ αὐτάρκης καὶ ἀκτήμων φιλόσοφος. Epiktet hat zwei Ausdrücke des Tragikerfragments, πτωχός und βίον ἔχων τοὐφ' ἡμέραν, wohl nicht ohne Absicht durch das allgemeine ἀκτήμων ersetzt. An zwei Stellen bei Epiktet wird das unverschämte Betteln der Scheinkyniker kritisiert (§§ 10.50). Da das Bild des Diogenes als Beispiel des wahren Kynikers von allen kompromittierenden Zügen freibleiben muss, wird das gutbezeugte Betteln des Sinopensers verschwiegen; s. Einl. S. 8. Auch Seneca hebt an dem Kyniker Demetrius hervor, dass er es abgelehnt habe zu betteln (de vit. beata 18, 3). Der alte Kynismus hingegen hatte diese Gepflogenheit nicht im geringsten als anstössig empfunden, vgl. Teles 14, 3f.; s. dazu R. Vischer, Das einfache Leben, Studienhefte zur Altertums-

wissenschaft 11, Göttingen 1965, 63, der die Bezeichnung πένητες für Diogenes und Krates nicht wörtlich auffassen will.

ἄδουλος: Als Diogenes entdeckte, dass sein Sklave entlaufen war, nahm er diesen Vorfall zum Anlass, sich in der Autarkie zu üben: wunderlich wäre es, wenn Manes, der Sklave, ohne Diogenes, dieser aber nicht ohne Manes leben könne (D. L. VI 55); überliefert ist das Dictum auch bei Teles 41, 13; Stob. IV p. 430, 10 H.; Sen. de tranq. an. 8, 7.

χαμαὶ κοιμῶμαι: s. zu § 10, κοιμῶμαι ... σκληρῶς. Dieselbe kynische Aussage legt Epiktet dem Diogenes in I 24, 7 in den Mund: τὸ δ' ἐπ' ἀστρώτῳ πέδῳ καθεύδειν λέγει ὅτι μαλακωτάτη κοίτη ἐστίν.

οὐ γυνή, οὐ παιδία: Die Ehe- und Kinderlosigkeit wird im einzelnen in den §§ 67-76 abgehandelt.

πραιτωρίδιον: Dies ist die griech. Form des lat. *praetoriolum*, 'kleines Landhaus, kleiner Herrensitz'; vgl. CIL V 4057 *praetoriolum cum hortulo*. Ezech. 27, 6 *praetoriola* als Übersetzung von οἴκους ἀλσώδεις.

An dem Wort ist an unserer Stelle mit Unrecht Anstoss genommen worden. In einer Passage bei Hieron. adv. Iov. II 14, die aus dem verlorenen Schluss des 4. Buches von Porphyrios, De abstinentia stammt und auf einen Diogenes-Bios des Satyros zurückgeht (s. dazu Leo, Biographie 120-24), wird das Fass des Diogenes als *praetorium* bezeichnet, weil es im Standort, da beweglich, jeweils den Witterungsverhältnissen angepasst werden kann und somit dieselben Funktionen erfüllt wie bei den Reichen die verschiedenen Wohnsitze.

Im selben Abschnitt überliefert Hieronymus eine Anekdote, die auch Epiktet aufgenommen hat (§ 58). Da diese bei Diogenes Laertios fehlt, hat Leo, a. O. 123 den Schluss gezogen, dass Porphyrios und Epiktet dieselbe Fassung des Diogenes-Bios benutzt haben. Diese Folgerung wird durch den bei beiden benutzten Begriff *praetorium* / πραιτωρίδιον noch bekräftigt. Bei Diogenes Laertios fehlt auch die Erwähnung des Tonnenwälzens, die bei Hieronymus zum Vergleich mit dem *praetorium* geführt hat. Epiktet hingegen erwähnt zwar das Fass des Diogenes überhaupt nicht (möglicherweise, weil er es für zu volkstümlich hielt), greift aber mit dem

Begriff πραιτωρίδιον offensichtlich auf den Vergleich zwischen der mobilen Tonne und den Landhäusern zurück.

τριβωνάριον: s. zu § 10 τριβώνιον.

48. Zur Anwendung der Anapher als Mittel, den wahren Kyniker gegen die Verwunderung der philosophisch Ungebildeten zu verteidigen, s. Bultmann, Der Stil 24.30f.

ἄλυπος . . . ἄφοβος: Vgl. III 24, 116 καὶ γὰρ αἰσχρὸν οὐ τὸ φαγεῖν μὴ ἔχειν, ἀλλὰ τὸ λόγον μὴ ἔχειν ἀρκοῦντα πρὸς ἀφοβίαν, πρὸς ἀλυπίαν. Ench. 12, 1 κρεῖσσον γὰρ λιμῷ ἀποθανεῖν ἄλυπον καὶ ἄφοβον γενόμενον ἢ ζῆν ἐν ἀφθόνοις ταρασσόμενον. Zum Gedanken vgl. Gnom. Vat. Nr. 181.

ἐλεύθερος: Der Kyniker ist frei von aller Abhängigkeit von Aussendingen und daher frei von Affekten; vgl. IV 1, 5.151-58; 3, 7; Jul. or. 6, 201 D ὅστις οὖν ἂν ἐθέλῃ Κυνικὸς εἶναι καὶ σπουδαῖος ἀνήρ, αὐτοῦ πρότερον ἐπιμεληθείς, ὥσπερ Διογένης καὶ Κράτης, ἐξελαυνέτω μὲν τῆς ψυχῆς ἅπαντα ἐκ πάσης τὰ πάθη.

[με] ἀποτυγχάνοντα: Das vor dem Partizip überlieferte με ist mit s zu tilgen. Zwar ist die Wiederholung eines Pronomens nicht ungewöhnlich, wenn ihm besonderer Nachdruck verliehen oder wenn die Identität des Subjekts bzw. Objekts betont wird; vgl. K.-G. I 660 4; C. Austin zu Menander, Samia 551. Der Parallelismus der beiden Partizipialsätze spricht jedoch dagegen, dass με bei ἀποτυγχάνοντα wiederholt würde, bei περιπίπτοντα jedoch nicht.

ἐν ἐκκλίσει περιπίπτοντα: Die Ursache der Affekte ist das falsche Urteil über die Aussendinge, die entweder als begehrenswerte oder zu vermeidende Objekte dargestellt werden. Gemessen an der Arete verfehlt notwendigerweise ein derartiges Begehren das Ziel (ὄρεξις ἀποτευκτική, ἀτελής), verfällt ein solches Meiden dem, was es vermeiden will (ἔκκλισις περιπτωτική). Sittlich erfolgreich sind diese Seelenfunktionen nur, wenn sie vernünftig sind, d.h. sich auf Dinge richten, die in unserer Macht liegen; s. dazu Bonhöffer, Stoa 239f. Vgl. III 2, 3 πάθος γὰρ ἄλλως οὐ γίνεται εἰ μὴ ὀρέξεως ἀποτυγχανούσης ἢ ἐκκλίσεως περιπιπτούσης. III 6, 6; IV 10, 4f.

ἐμεμψάμην . . . ἐνεκάλεσα: Vgl. zu § 13 οὐ θεῷ ἐγκαλοῦντα, οὐκ ἀνθρώπῳ. Schimpftiraden und Schmähreden sind Kennzeichen des Scheinkynikers, weshalb Lukian sie auch in sein karikiertes Kynikerprogramm aufgenommen hat: vit. auct. 10 ἰταμὸν χρὴ εἶναι καὶ θρασὺν καὶ λοιδορεῖσθαι πᾶσιν ἐξ ἴσης καὶ βασιλεῦσι καὶ ἰδιώταις.

ἐσκυθρωπακότα: Die finstere grimmige Miene ist wiederum ein Merkmal des Scheinkynikers, vgl. Luc. vit. auct. 7, wo der Käufer beim Anblick des Diogenes von Sinope sagt δέδια τὸ σκυθρωπὸν αὐτοῦ καὶ κατηφές, μή με ὑλακτήσῃ προσελθόντα ἢ καὶ νὴ Δία δάκῃ γε. οὐχ ὁρᾷς ὡς διῆρται τὸ ξύλον καὶ συνέσπακε τὰς ὀφρῦς καὶ ἀπειλητικόν τι καὶ χολῶδες ὑποβλέπει; In Icar. 5 werden die kynischen Philosophen aufgrund ihres grimmigen Aussehens als die besten ausgewählt (οὕτω δὲ τοὺς ἀρίστους ἐπιλεξάμενος αὐτῶν. ὡς ἐνῆν τεκμήρασθαι προσώπου τε σκυθρωπότητι καὶ χρόας ὠχρότητι καὶ γενείου βαθύτητι); zum Wort s. J. F. Kindstrand, Bion of Borysthenes 256.

49. Vgl. die parallele Passage in IV 1, 156-58; Max. Tyr. 36, 5 b. Die persönliche Unabhängigkeit des Kynikers zeigt sich vor allem in seiner freien Rede im Umgang mit Machtpersonen. Ein Paradebeispiel für Diogenes ist die Geschichte von seiner Entführung und seinem anschliessenden Verkauf durch Seeräuber; zu Ursprung und Überlieferung der Διογένους πρᾶσις s. O. Hense, Rhein. Mus. 47, 1892, 232 Anm. 2; Helm, Lucian und Menipp 231-50; v. Fritz, Quellenuntersuchungen 22-26. Auf diese Begebenheit spielt Epiktet in IV 1, 115f. an: πῶς τοῖς πειραταῖς ἐχρῆτο· μή τι κύριον εἶπέν τινα αὐτῶν; . . . πῶς ἐπιτιμᾷ αὐτοῖς, ὅτι κακῶς ἔτρεφον τοὺς ἑαλωκότας· πῶς ἐπράθη· μή τι κύριον ἐζήτει; ἀλλὰ δοῦλον. πῶς δὲ πραθεὶς ἀνεστρέφετο πρὸς τὸν δεσπότην (vgl. D. L. VI 30). Muson. 49, 3ff. σὺ δ' εἰπέ μοι, ὦ ἑταῖρε, ὅτε Διογένης φεύγων ἦν Ἀθήνησιν, ἢ ὅτε πραθεὶς ὑπὸ τῶν λῃστῶν ἦλθεν εἰς Κόρινθον, ἆρα τότε πλείω παρρησίαν ἄλλος τις ἐπεδείξατο Διογένους ἢ Ἀθηναῖος ἢ Κορίνθιος; Die Szene, wie sich Diogenes auf dem Schiff den Piraten gegenüber verhielt, hat besonders Philo, quod omn. prob. lib. sit 121f. (VI p. 34f. Cohn-Reiter) breit geschildert.

Ein weiteres Standardbeispiel, um die Unerschrockenheit des Diogenes zu illustrieren, sind seine Begegnungen mit Alexander dem Grossen: II 13, 24 λέγειν Διογένης μεμελετήκει ὁ πρὸς Ἀλέξανδρον οὕτως λαλῶν, ὁ πρὸς Φίλιππον, ὁ πρὸς τοὺς πειρατάς, ὁ πρὸς τὸν ὠνησάμενον αὐτόν. Im 34. Diogenesbrief lässt der Verfasser ihn sagen: § 3

περιέλθω δὲ ἐλεύθερος ὑπὸ τὸν Δία πατέρα ἐπὶ ὅλης γῆς, μηδένα φοβούμενος τῶν μεγάλων δεσποτῶν. Eine solche Begegnung zwischen Diogenes und Alexander ist das Thema der 4. Rede des Dion Chrysostomos. Zur παρρησία s. zu § 92.

θαυμάζετε: Bei Aristoteles gehört es zu den Eigenschaften des μεγαλόψυχος, dass er die freie Rede anwendet und sich von dem sozialen Stand anderer Menschen nicht beeindrucken, nicht in Staunen und Bewunderung versetzen lässt, EN 1124 b 29 παρρησιαστής, 1125 a 2 οὐδὲ θαυμαστικός, s. dazu Gauthier-Jolif II 293-95, bes. 295.

βασιλέα τὸν ἑαυτοῦ . . . δεσπότην: Vgl. D. L. VI 29 ἁλοὺς καὶ πωλούμενος ἠρωτήθη τί οἶδε ποιεῖν. ἀπεκρίνατο, 'ἀνδρῶν ἄρχειν'. Philo, quod omn. prob. lib. sit 126 (VI p. 36 Cohn-Reiter) nach der Schilderung von Diogenes' Furchtlosigkeit gegenüber den Piraten, ἔχουσι γάρ τι βασιλικὸν αἱ εὐγενεῖς ψυχαί.
δεσπότην: Vgl. D.L. VI 74 τούτῳ με πώλει· οὗτος δεσπότου χρῄζει. Muson. 49, 8 Ξενιάδου τοῦ πριαμένου αὐτὸν ὡς δεσπότης δούλου ἦρχεν.

50. Ἴδε: Epiktet verwendet ἴδε nur hier und in II 11, 13, wo Schweighäuser das überlieferte εἶδε richtig verbessert hat. Gewöhnlicher ist ἰδού. Wie ἄγε und φέρε sind ἴδε und ἰδού Partikel, die aus den Imperativformen ἰδέ, ἰδοῦ entstanden sind. Als solche werden sie sowohl mit dem Nominativ (III 23, 20) als auch mit einem Imperativ (I 17, 16; Marc. Aur. VIII 44, 1) verbunden, s. dazu Schwyzer II 583f.; B.-D.-R. §§ 107, 2; 144 Anm. 4; Mayser II 2, 187, 8.

χαρακτήρ: Vgl. § 80 τὸν χαρακτῆρα τὸν Διογένους. Ench. 48, 1 ἰδιώτου στάσις καὶ χαρακτήρ· οὐδέποτε ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ ὠφέλειαν ἢ βλάβην, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἔξω. φιλοσόφου στάσις καὶ χαρακτήρ· πᾶσαν ὠφέλειαν καὶ βλάβην ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ.

ἐπιβολή: Hier ist mit ἐπιβολή nicht so sehr der Unterbegriff der πρακτικὴ ὁρμή gemeint (s. zu § 43), sondern vielmehr die allgemeine geistige 'Haltung und Tendenz, mit der man an eine Lebensaufgabe wie die Philosophie herantritt' (Pohlenz, Die Stoa II 164); vgl. I 12, 8; II 19, 29; III 5, 17; IV 8, 19.

οὔ· ἀλλὰ πηρίδιον . . . γνάθοι μεγάλαι: Julian, or. 7, 225 B umschreibt den zeitgenössischen Kynismus mit ähnlichen Schlagwörtern: ὁρμῶσιν ἐπὶ τὸν Κυνισμόν· βακτηρία, τρίβων, κόμη, τὸ ἐντεῦθεν ἀμαθία, θράσος, ἰταμότης καὶ πάντα ἁπλῶς τὰ τοιαῦτα. Zur Metonymie vgl. Herod. 6, 16 (von neugierigen Sklavinnen) ὦτα μοῦνον καὶ γλάσσαι. Dazu s. Headlam und Cunningham ad loc.; Catull 13, 14 *totum . . . nasum.* 115, 8 *non homo, sed vero mentula magna minax.* Dazu s. J. B. Hofmann, Lat. Umgangssprache 158, § 143.

Zu πηρίδιον und ξύλον s. zu § 10 πηρίδιον . . . ξύλον.

γνάθοι μεγάλαι: Verfressenheit und Schmarotzertum der Kyniker sind schon in der Mittleren Komödie Zielscheibe des Spotts: Eubulos fr. 139 Ko. οὗτοι ἀνιπτόποδες χαμαιευνάδες ἀερίοικοι, / ἀνόσιοι λάρυγγες, / ἀλλοτρίων κτεάνων παραδειπνίδες. Ihre Gefrässigkeit (λιχνεία), die augenfällig zeigt, wie sehr ihre Lehrpredigten und ihre Lebensweise auseinanderklaffen, ist für Lukian ein unerschöpfliches Thema, vgl. z.B. fugit. 16; conviv. 13. 16; [Luc.] AP 11, 410.

καταφαγεῖν πᾶν ὃ ἂν δῷς: Die 2. pers. sing. bezieht sich nicht auf den Schüler Epiktets, sondern steht allgemein für jede beliebige Person ('man').

Das gierige Hinunterschlingen der Speisen, das offenbar als weiteres Merkmal der Scheinkyniker galt (vgl. § 98; Luc. conviv. 13f.), haben sowohl Musonius als auch Epiktet als Verletzung des Anstandes verurteilt; gerade vom Philosophen werden gute Tischmanieren erwartet: Muson. 99, 14ff.; III 21, 5; Ench. 46, 1.

ἀποθησαυρίσαι: Auch für das Horten von Speisen hat Lukian ein Beispiel parat; der Vulgärstoiker Zenothemis deckt sich beim Gastmahl tüchtig mit Speisen für die nächsten Tage ein (conviv. 11.36). Der wahre asketische Philosoph lebt von der Hand in den Mund. Wer sich darüber sorgt, wovon er am nächsten Tag lebt, ist kein Philosoph (III 26, 12f.).

ἀπαντῶσιν λοιδορεῖσθαι: s. zu § 10 <καὶ> τοὺς ἀπαντῶντας λοιδορεῖν.

ἀκαίρως: Die Bedeutung des Adverbs ist hier nicht temporal, 'zur Unzeit' — Schmähreden als solche sind nie angebracht! —, sondern modal 'in zudringlicher Weise'; vgl. IV 12, 20 σήμερον ἔσομαι ἀναίσχυντος, ἄκαιρος, ταπεινός (schamlos, lästig, gemein). Alciphr.

III 26, 1 Schepers ἄκαιρος καὶ λάλος. Zur temporalen und modalen Bedeutung von καιρός s. Barrett zu Eurip. Hippolytos 386.

καλὸν τὸν ὦμον δεικνύειν: Seit Anthistenes oder Diogenes (s. zu § 10 τριβώνιον) tragen die Kyniker nur einen Mantel, den sie über die eine Schulter werfen; die andere bleibt nackt, vgl. IV 8, 34 ἀνείληφε τρίβωνα, γυμνὸν δεικνύει τὸν ὦμον. Tatian, adv. Graec. 25 p. 26, 19 Schwartz θατέρου γὰρ τῶν ὤμων ἐξαμελοῦσι. Daher die Bezeichnung ἡμίγυμνος (Marc. Aur. IV 30; Luc. conviv. 14; Herod. hist. I 9, 3), ἐξωμίας (Luc. vit. auct. 7), lat. *seminudus* (Sen. ep. 62, 3). Das καλόν ist natürlich ironisch.

51. τηλικούτῳ . . . ἐγχειρεῖν: Die Wortstellung ist durch die Hervorhebung des Objekts bestimmt. Zur Vorziehung betonter Teile des Nebensatzes bes. bei Interrogativa s. B.-D.-R. § 475, 1 b.

Das Verb ἐγχειρεῖν ist bei Epiktet sonst nicht belegt; dagegen ist ἐπιχειρεῖν τῷ πράγματι eine mehrfach gebrauchte Wendung: III 21, 22; 22, 12.66; in § 53 ist ἐπιχειρεῖν absolut verwendet. Die leichte Änderung des überlieferten ἐγχειρεῖν zu ἐπιχειρεῖν ist daher erwägenswert.

Im folgenden wendet Epiktet den in der Popularphilosophie beliebten Athletenvergleich an; s. dazu die ausführliche Zusammenstellung von E. Norden, Jahrbb. für class. Philologie, Suppl. 18, 1892, 298-305 (= Kl. Schr. 33-40); speziell über Antisthenes als Quelle für den Athletenvergleich bei Paul. 1 Cor 9, 24-27 s. H. Funke, Hermes 98, 1970, 459-71. Zwar lehnen die Cyniker und Stoiker die berufliche Athletik grundsätzlich ab, da sie dem Körper und nicht der sittlichen Erziehung diene, doch werden die Begriffe der Übung und Ertüchtigung gern vom körperlichen auf den seelischen Bereich übertragen, vgl. dazu R. Heinze, Philol. 50, 1891, 460.

ἔσοπτρον: Der Spiegel zeigt das untrügliche Bild, vgl. II 14, 21 καίτοι τί σοι ἐγὼ κακὸν πεποίηκα; εἰ μὴ καὶ τὸ ἔσοπτρον τῷ αἰσχρῷ, ὅτι δεικνύει αὐτὸν αὐτῷ οἷός ἐστιν.

ἴδε . . . τοὺς μηρούς: Zum hellenist. Imperativ ἴδε (att. ἰδέ) s. B.-D.-R. § 101 Anm. 62.

Wie die körperliche Reife und Tüchtigkeit eines Athleten, der

sich zum Wettkampf melden will, an seinen Gliedern ersichtlich ist, weist sich der Kyniker durch sein sittliches Verhalten aus, ob er für seine Berufung reif genug ist: III 15, 9 ἄνθρωπε, σκέψαι πρῶτον τί ἐστι τὸ πρᾶγμα, εἶτα καὶ τὴν σαυτοῦ φύσιν, τί δύνασαι βαστάσαι. εἰ παλαιστής, ἰδού σου τοὺς ὤμους, τοὺς μηρούς, τὴν ὀσφῦν. Horaz hat die Metapher auf den Dichter übertragen: a.p. 38-40 *sumite materiam vestris, qui scribitis, aequam / viribus et versate diu, quid ferre recusent, / quid valeant umeri.*

Wie die Sprunggewichte für den Athleten nur Übungsgeräte sind und das Resultat des Trainings am Körper sichtbar werden muss, so hat auch der Philosoph die gelernten Grundsätze in die Tat umzusetzen und den ethischen Fortschritt durch die vernunftgemässen Funktionen seines Hegemonikons nachzuweisen (I 4, 13); Sprunggewichte und Lehrsätze als solche sind also nicht Selbstzweck. Wie sich der Athlet an seinen Kampfgenossen trainiert, übt sich der προκόπτων an den Mitmenschen (III 20, 9), am Schicksal (Sen. de prov. 2, 3) in seinem sittlichen Verhalten.

Ὀλύμπια . . . ἀπογράφεσθαι: Ὀλύμπια ist Akk. des Inhalts wie im Ausdruck Ὀλύμπια νικᾶν (III 15, 2); s. dazu K.-G. I 305 c; vgl. dagegen § 52 ἐν Ὀλυμπίοις νικηθῆναι, in pass. Konstruktion.

ἀπογράφεσθαι: Jeder kampffähige Agonist muss sich vor den Wettkämpfen in das Register der gewählten Kampfart eintragen lassen; Polyb. XXXIX 1, 8 ὡσανεί τις εἰς τοὺς γυνμικοὺς ἀγῶνας ἀπογραψάμενος πυγμὴν ἢ παγκράτιον. Zu dieser Prozedur s. J. H. Krause, Olympia, Wien 1838 (Nachdruck Hildesheim 1972) 136.

Auch Aristoteles vergleicht den Lebenskampf mit den Wettspielen in Olympia, EN 1099 a 3-5 ὥσπερ δ' Ὀλυμπίασιν οὐχ οἱ κάλλιστοι καὶ ἰσχυρότατοι στεφανοῦνται ἀλλ' οἱ ἀγωνιζόμενοι (τούτων γάρ τινες νικῶσιν), οὕτω καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν κἀγαθῶν οἱ πράττοντες ὀρθῶς ἐπήβολοι γίνονται.

τινά ποτε ἀγῶνα: Zum Indefinitpronomen τίς ποτε s. B.-D.-R. § 303 Anm. 2.

ψυχρὸν καὶ ταλαίπωρον: ψυχρός hat hier zur Bezeichnung eines Kampfes, bei dem man nicht herausgefordert wird und demnach nicht ins Schwitzen gerät, seinen vollen Sinn. Das überlieferte

ταλαίπωρον hat Schweighäuser wie in IV 1, 109 und in IV 4, 4 in ἀταλαίπωρον geändert. Wie der Gebrauch bei Epiktet zeigt, steht ἀταλαίπωρος (der Ausdauer abgeneigt, schlaff) nur bei einem persönlichen Beziehungswort, ταλαίπωρος (Mühsal erduldend, geplagt, elend) hingegen bei Personen und Sachen. Überzeugend ist Schweighäusers Verbesserung in IV 1, 109, wo die ἀταλαίπωροι, jene, die keine Ausdauer haben, sondern nur brummen und mürrisch sind, gut zu den Feiglingen (δειλοί) passen. Zutreffend ist die Konjektur ἀταλαίπωρος auch in IV 4, 4, wo es neben ψυχρός (keine Anstrengung unternehmend) die sittliche Trägheit betont. An unserer Stelle hingegen betont Epiktet, dass es sich bei dem olympischen Wettkampf nicht um irgendeinen minderwertigen, kümmerlichen Kampf handelt, sondern um eine athletische Herausforderung ersten Ranges. Zu ταλαίπωρον in der Bedeutung 'armselig, minderwertig, kümmerlich' vgl. § 33 ταλαίπωρον ἡγεμονικόν. I 13, 5; III 16, 7. Zur Verbindung mit ψυχρόν vgl. IV 1, 140 ψυχρὸν καὶ ταλαίπωρον ὑποληψείδιον.

Wie die Teilnahme an den olympischen Spielen ein hartes Training voraussetzt, verlangt der Beruf des Philosophen eine unablässige Askese (I 18, 21; 24, 1f.). Ein Sieg über die Begierden kommt einem olympischen Sieg gleich (II 18, 22).

52. Die Wettkämpfe in Olympia sind die berühmtesten, und dementsprechend verhält es sich mit den Verpflichtungen, die der Teilnehmer eingeht: III 15, 2 'θέλω Ὀλύμπια νικῆσαι'. ἀλλὰ σκόπει τὰ καθηγούμενα αὐτοῦ καὶ τὰ ἀκόλουθα· καὶ οὕτως ἄν σοι λυσιτελῇ, ἅπτου τοῦ ἔργου. Pindar, Py. 8.81-87 beschreibt die Blamage, die einen Verlierer zu Hause erwartet.

πρῶτον μὲν . . . εἶτα: Die Adverbien haben hier nicht temporale Bedeutung, sondern gliedern die Aufzählung, so auch in III 24, 11 πάντα δὲ φίλων μεστά, πρῶτα μὲν θεῶν, εἶτα καὶ ἀνθρώπων. Zur Vernachlässigung von δέ bei einem adversativen Gegenglied, welches den Gegensatz hinreichend anzeigt, s. K.-G. II 271, 1.

δέρεσθαι δεῖ τὸν εἰκῇ ἐξελθόντα: Das überlieferte ἐξελθόντα bereitet dem Verständnis Schwierigkeiten. εἰκῇ ἐξελθόντα kann nur auf einen Athleten gehen, der aufs Geratewohl die Wettspiele verlässt und (deswegen) geprügelt wird. Nun wissen wir zwar aus Pausanias (V 21, 18) von einem einzigen Fall, dass ein Pankratiast sich aus Furcht vor seinem Antagonisten heimlich davongemacht hat. Er wurde

aber deswegen nicht gezüchtigt, sondern zu einer Geldstrafe verurteilt.

Diesen Anstoss wollte Meibom durch die Konjektur εἰσελθόντα beseitigen. εἰσέρχεσθαι ist ein fester Begriff in der agonalen Sprache und bedeutet 'zum Kampf antreten', vgl. Soph. El. 700; Demosth. 18, 319. Doch was bedeutet εἰκῇ εἰσελθόντα hier? Dass ein Grieche aufs Geratewohl zu den olympischen Spielen antreten konnte ist unwahrscheinlich, wissen wir doch, dass jeder Kämpfer sich zuerst eintragen lassen musste und vor den Wettspielen einen Monat mit Vorbereitungstraining in Elis verbrachte, s. dazu J. H. Krause, Olympia 136f. Vorausgesetzt, dass zu Epiktets Zeiten sich diese Vorschriften nicht geändert hatten — von einer Änderung ist nichts überliefert —, bringt auch Meiboms Konjektur keine befriedigende Lösung.

Nun ist zwar, worauf mich F. H. Sandbach hinwies, durch eine Anekdote in der Themistokles-Vita des Plutarch (11, 2) überliefert, dass Hiebe bei Übertretung der Wettkampfregeln keine unbekannte Strafe waren. Auch sind uns die Schlagstöcke der Paidotriben aus Vasenbildern genügend bekannt; und wie aus Teles 50, 9 geht auch aus Epiktet III 15, 4 unmissverständlich hervor, dass Gymnastiklehrer ihre Zöglinge mit Schlägen zu züchtigen pflegten. So bleibt uns denn infolge fehlender Zeugnisse nur die Annahme, dass einer, der den Wettkampf verlässt gerade wie es ihm passt, für diese Regelwidrigkeit körperlich bestraft wird wie dies die Trainer im Unterricht tun.

διψῆσαι . . . καταπιεῖν: Es sind die Mühen, die einer, auch wenn er am Ende besiegt wird, während des Kampfes auf sich nehmen muss; vgl. III 15, 4 εἶτα ἐν τῷ ἀγῶνι παρορύσσεσθαι . . . πολλὴν ἀφὴν καταπιεῖν, μαστιγωθῆναι· καὶ μετὰ τούτων πάντων ἔσθ' ὅτε νικηθῆναι.

53. Der Beweis der kynischen Lehre erschöpft sich nicht darin, dass der Kyniker sein bedürfnisloses Leben führt. Seine Sittlichkeit muss erprobt werden, um ihn zur völligen Selbstsicherheit zu führen. Bevor Epiktet dieses Thema (§§ 53-61) anschneidet, wendet er sich nochmals an den kynisierenden Schüler eindringlicher als zuvor (§ 9).

γνῶθι σαυτόν: Den delphischen Spruch (s. dazu Wilamowitz, Reden und Vorträge, 4. Aufl. Berlin 1926, II 171-89) sowie den angeblichen Orakelspruch παραχάραξον τὸ νόμισμα (D. L. VI 20; s.

dazu H. Diels, Arch. für Geschichte der Philosophie 7, 1894, 313-16) stellt Julian als die beiden Grundsätze des Kynismus dar, or. 6, 188 A-C; or. 7, 211 B. Epiktet wendet das γνῶθι σαυτόν hier auf die spezielle Situation des kynischen Adepten an. Wie der Athlet, wenn er erfolgreich kämpfen will, seine Körperkräfte richtig einschätzen muss (§ 51), so soll sich auch, wer Kyniker werden will, um Erkenntnis seiner Fähigkeit und Eignung bemühen.

ἀνάκρινον τὸ δαιμόνιον: Daimonion (oder Daimon) hat hier seine eigentliche, in der Stoa geläufige Bedeutung: es ist der göttliche Bestandteil im Menschen, die Vernunft, Dio Chrys. 4, 80 ὁ δὲ ἴδιος ἑκάστου νοῦς, οὗτός ἐστι δαίμων τοῦ ἔχοντος ἀνδρός. In seiner Funktion als Gewissen stellt es im Menschen einen permanenten Wächter dar: I 14, 12 ἐπίτροπον ἑκάστῳ παρέστησεν (sc. Zeus) τὸν ἑκάστου δαίμονα καὶ παρέδωκεν φυλάσσειν αὐτὸν αὐτῷ καὶ τοῦτον ἀκοίμητον καὶ ἀπαραλόγιστον. Marc. Aur. V 27 ὁ δαίμων, ὃν ἑκάστῳ προστάτην καὶ ἡγεμόνα Ζεὺς ἔδωκεν ἀπόσπασμα ἑαυτοῦ. οὗτος δέ ἐστιν ὁ ἑκάστου νοῦς καὶ λόγος. Sen. ep. 41, 1f. *prope est a te deus, tecum est, intus est . . . sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos.* Zur stoischen Konzeption des Begriffs s. Bonhöffer, Stoa 81-86; Farquharson zu Marc. Aur. II 13, 1 (S. 527-29).

δίχα θεοῦ μὴ ἐπιχειρήσῃς: s. zu § 2 δίχα θεοῦ . . . θεοχόλωτος. Persönliche Ausstattung und Training allein sind für den Kynikerberuf nicht genug; die grossen philosophischen Menschenführer waren zu ihrer Aufgabe von Gott berufen und beraten: III 21, 18f. ἀλλ' οὐδὲ σοφὸν εἶναι τυχὸν ἐξαρκεῖ πρὸς τὸ ἐπιμεληθῆναι νέων· δεῖ δὲ καὶ προχειρότητά τινα εἶναι καὶ ἐπιτηδειότητα πρὸς τοῦτο, νὴ τὸν Δία, καὶ σῶμα ποιὸν καὶ πρὸ πάντων τὸν θεὸν συμβουλεύειν ταύτην τὴν χώραν κατασχεῖν, ὡς Σωκράτει συνεβούλευεν τὴν ἐλεγκτικὴν χώραν ἔχειν, ὡς Διογένει τὴν βασιλικὴν καὶ ἐπιπληκτικήν, ὡς Ζήνωνι τὴν διδασκαλικὴν καὶ δογματικήν.

καὶ πολλὰς πληγὰς λαβεῖν: Das überlieferte ἢ gibt keinen Sinn. Wie der Zusammenhang zeigt, schliessen sich beim Kyniker sittliche Grösse und einzusteckende Schläge gerade nicht aus, sondern gehören eng zusammen: Zeus lässt die Beleidigungen zu, damit der Kyniker sich bewähren kann. Dieses bekannte kynisch-stoische Paradoxon (Grundthema von Senecas *De constantia sapientis*) kommt aber nur heraus, wenn wir für das disjunktive ἢ mit Kronen-

berg καὶ konjizieren. Zur Verderbnis von ἢ zu καί s. auch III 6, 5.

54. Zu den stoischen Lehrsätzen gehört auch jener, dass der Weise weder Unrecht tut, noch solches erleidet, SVF III 578-80. Modifizierend hat Seneca das Dogma ausführlich in der Schrift *De constantia sapientis* behandelt. Der Weise kann zwar Schimpf und Beleidigung erfahren, jedoch kein Unrecht erleiden. Denn dies würde eine Minderung der äusseren Güter bedeuten. Da aber der Weise überhaupt nicht von Aussendingen abhängt, sondern autark ist, kann Unrecht ihn nicht treffen. Der Weise wird daher auch keine Vergeltung suchen; den Schaden fügen sich die Beleidiger selbst, d.h. ihrer Seele zu. Vgl. die ähnliche Argumentation bei Epiktet IV 1, 127. Dieses, besonders bei den jüngeren Stoikern diskutierte Paradoxon hat selbst im karikierten Kynikerprogramm bei Lukian seinen Niederschlag gefunden, vit. auct. 9 ἢν μαστιγοῖ δέ τις ἢ στρεβλοῖ, τούτων οὐδὲν ἀνιαρὸν ἡγήσῃ. Vgl. auch Muson. fr. X, eine Diatribe, die ganz der Frage gewidmet ist, ob der Philosoph jemanden wegen verbaler oder tätlicher Beleidigung verklagen soll; zu diesem stoischen Dogma im allgemeinen s. van Geytenbeek, Musonius Rufus 134-42.

Die Forderung, die Epiktet hier an den wahren Kyniker stellt, geht allerdings über das stoische Mass hinaus. Dass der Gepeinigte seinen Peiniger lieben soll, ist ein Gedanke, welcher dem paradoxen Geist der Bergpredigt (Mt 5, bes. 38-48) näher steht als selbst der kynischen Philanthropie. Unserer Epiktetstelle geistig verwandt ist Dio Chrys. 60/61(77/78), 42 καταφρονοῦσι (sc. den Philosophen) καὶ μαίνεσθαι νομίζουσι καὶ ἀτιμάζουσιν. ὁ δὲ οὐκ ὀργίζεται πρὸς αὐτοὺς οὐδ' ἔχει χαλεπῶς, ἀλλ' ἔστιν οἶμαι καὶ πατρὸς εὐνούστερος ἑκάστῳ καὶ ἀδελφῶν καὶ φίλων.

ὡς πατέρα πάντων: s. zu §§ 81.82.

ὡς ἀδελφόν: Durch die Beziehung zu Zeus als dem Vater aller Menschen sind diese untereinander verwandt: I 13, 3 ἀνδράποδον, οὐκ ἀνέξῃ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ σαυτοῦ, ὃς ἔχει τὸν Δία πρόγονον, ὥσπερ υἱὸς ἐκ τῶν αὐτῶν σπερμάτων γέγονεν.

55. ἄν τίς σε δέρῃ: Schläge sind nach Muson. 52, 10 die grösste Beleidigung. Nach römischem Recht galt Schlagen eines Freien als Realinjurie und berechtigte zur Injurienklage, s. dazu Th. Momm-

sen, Röm. Strafrecht, Leipzig 1899 (Nachdruck Hildesheim 1961), 791.

ἐν τῇ σῇ εἰρήνῃ: Vgl. III 13, 9 ὁρᾶτε γάρ, ὅτι εἰρήνην μεγάλην ὁ Καῖσαρ ἡμῖν δοκεῖ παρέχειν, ὅτι οὐκ εἰσὶν οὐκέτι πόλεμοι οὐδὲ μάχαι οὐδὲ λῃστήρια μεγάλα οὐδὲ πειρατικά, ἀλλ' ἔξεστιν πάσῃ ὥρᾳ ὁδεύειν, πλεῖν ἀπ' ἀνατολῶν ἐπὶ δυσμάς.

ἀνθύπατον: Dies ist die Übersetzung des lat. *proconsul*; s. D. Magie, De Romanorum iuris publ. sacrique vocibus sollemn. in Graec. sermonem convers., Leipzig 1905 (Nachdruck Aalen 1973), 9f. In den Senatsprovinzen lag die Strafjustiz in den Händen des Statthalters (*praetor*), der im Prinzipat den Titel *proconsul* führte ungeachtet dessen, ob er vorher Konsul war oder nicht, s. Th. Mommsen, Röm. Staatsrecht, 3. Aufl. 1887, II 1, 647-50; Röm. Strafrecht 230.

56. τίς ἐστιν ἢ ἀνθύπατος [ἢ] ἄλλος ἤ: Der überlieferte Text ist verderbt. Die von Reiske und Korais vorgeschlagenen Emendationen, Änderung von τί zu τίς und Tilgung des zweiten ἤ, bringen den Text wieder ins Lot. Zum Hyperbaton τίς . . . ἄλλος ἤ vgl. fr. 13, 6 καὶ τίς, ὦ κακόδαιμον, αὐτὸς ἐξ ἑαυτοῦ τρέφεται ἄλλος γε ἢ ὁ κόσμος;

ᾧ λατρεύει: Das Verb λατρεύειν, das Epiktet nur hier verwendet, entstammt dem religiösen Bereich (einem Gott mit Gebet und Opfer dienen), vgl. Solon fr. 13, 48 West; Eur. Ion 152. Philosophisch umgedeutet wurde es schon von Sokrates, der sich von Gott zur philosophischen Erziehertätigkeit berufen fühlte und diese daher θεοῦ λατρεία nannte (Plato, apol. 23 c; vgl. auch 30 a). In dieser Tradition stehend, fasst der echte Kyniker sein Leben als Gottesdienst für Zeus auf. Zur Geschichte des Begriffs s. Wilamowitz zu Eur. Herakles 823.

ἐπικαλεῖται: Das Verb, das die Götteranrufung bezeichnet (II 7, 12; 18, 29; III 21, 12), erhält hier im Zusammenhang die gerichtssprachliche Färbung 'appellieren', vgl. acta apost. 25, 11 Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι.

ἐκεῖνος αὐτὸν γυμνάζει: Das Verb gehört zu den festen Begriffen,

welche die sittliche Ertüchtigung bezeichnen, vgl. Hijmans, ἌΣΚΗΣΙΣ 70f. Aus dem agonalen Bereich stammend, findet es sich erwartungsgemäss auch im Athletenvergleich, III 20, 9. Wenn Epiktet hier vom sittlichen Training des Kynikers spricht, so steht er wie der Kyniker Demetrius (Sen. de prov. 3, 3; ep. 67, 14) in der Tradition der jüngeren Stoa. Denn für den altstoischen Weisen ist eine Erhärtung der Tugend nicht nötig, da er diese ja, wenn einmal erreicht, weder vermehren noch verlieren kann (vgl. SVF III 237; ausser bei schwerer Krankheit, III 238). Da aber auch der sittlich Gebildete von Unannehmlichkeiten nicht verschont bleibt, wurde das Dogma besonders von Seneca dahingehend modifiziert, dass der sittlich Vollkommene die Schicksalsschläge benutzt, um sich zu bewähren und um seine Tugend zu demonstrieren (Sen. de prov. 2, 8-12; Epict. III 22, 58f.). Aufgrund des engen Verhältnisses, das den Kyniker an Gott bindet, führt Epiktet anstelle der unpersönlichen Widerwärtigkeiten Zeus ein, welcher seinen Boten und Zeugen in der Tugend trainiert; vgl. auch I 6, 37 ἄγε οὖν καὶ σὺ τούτων αἰσθόμενος ἀπόβλεψον εἰς τὰς δυνάμεις ἃς ἔχεις καὶ ἀπιδὼν εἰπὲ 'φέρε νῦν, ὦ Ζεῦ, ἣν θέλεις περίστασιν· ἔχω γὰρ παρασκευὴν ἐκ σοῦ μοι δεδομένην καὶ ἀφορμὰς πρὸς τὸ κοσμῆσαι διὰ τῶν ἀποβαινόντων ἐμαυτόν'. Ähnlich auch in III 24, 113.

57. Ἡρακλῆς: Die Umprägung des Herakles zum Helden des πόνος geht auf Prodikos' Erzählung von Herakles am Scheideweg zurück (Xen. mem. II 1, 21ff.). Entwickelt und für den Kynismus fruchtbar gemacht wurde diese Auffassung von Antisthenes, der den Kernsatz prägte, der πόνος sei ein ἀγαθόν, D. L. VI 2 ὅτι ὁ πόνος ἀγαθὸν συνέστησε διὰ τοῦ μεγάλου Ἡρακλέους καὶ τοῦ Κύρου, τὸ μὲν ἀπὸ τῶν Ἑλλήνων, τὸ δὲ ἀπὸ τῶν βαρβάρων ἑλκύσας. Zur kynischen Umprägung s. Wilamowitz, Herakles[2] II 102f.; zur Heraklesdarstellung in der griech., bes. kynisch beeinflussten Literatur s. den ausführlichen Abriss bei Höistad, Cynic Hero and Cynic King 22-73. Als kynischer 'Heiliger' erscheint Herakles im karikierten Programm bei Luc. vit auct. 8 'ζηλοῖς δὲ δὴ τίνα;' — 'τὸν Ἡρακλέα'. Vgl. auch conviv. 16. Die stoische Paränese kennt ihn als siegreichen Kämpfer gegen die Affekte (Sen. de const. sap. 2, 1; Dio Chrys. 7(8), 28-35).

Epiktet stellt den wahren Kyniker auf eine Stufe mit Herakles. Denn wie Zeus seinen Sohn an den zwölf Arbeiten zu einem Helfer der Menschheit heranwachsen liess (I 6, 32-36; II 16, 44; III 26, 31; Max. Tyr. 38, 7 g), so muss auch der Kyniker, der göttliche Send-

bote bei den Menschen, in seine Rolle des sittlichen Wohltäters hineinwachsen; s. dazu Höistad, a. O. 61-63.

οὐκ ἐνόμιζεν ἄθλιος εἶναι: Gegen die Auffassung, Herakles sei unglücklich gewesen, wendet sich auch Dio Chrys. 7(8), 28f.; zum dortigen Wortspiel ἄθλους — ἄθλιος s. E. Norden, Kl. Schriften 34. Zur Heraklesdarstellung in Dions 7 (8). Rede s. Wilamowitz, Herakles[2] II 102 Anm. 186.

ἀόκνως: 'ohne Zaudern'; vgl. Ench. 53, 4 (aus einem Gebet des Kleanthes) ὡς ἕψομαί γ' ἄοκνος.

ἐπετέλει πάντα τὰ πρ<οστ>αττόμενα: Vgl. III 10, 13 τί ἐστι καλῶς πυρέσσειν; μὴ θεὸν μέμψασθαι, μὴ ἄνθρωπον, μὴ θλιβῆναι ὑπὸ τῶν γινομένων, εὖ καὶ καλῶς προσδέχεσθαι τὸν θάνατον, ποιεῖν τὰ προστασσόμενα. (Die Schreibweisen mit ττ und σσ gehen in S durcheinander, so auch beim Verb πράττειν).

ἀθλούμενος: Die Verbindung von ἀθλεῖν mit persönlichem Objekt ist singulär. Gewöhnlich wird das Verb mit innerem Akkusativ konstruiert: Plato, Tim. 19 c ἄθλους . . . ἀθλεῖ. Eur. suppl. 317 φαῦλον ἀθλήσας πόνον. Epict. IV 10, 10 ἆθλον ἀθλήσεις. Transitiv, in der Bedeutung 'üben, trainieren', wird das Kompositum καταθλεῖν gebraucht; so heisst es von guttrainierten Soldaten bei Dion. Hal. ant. XIII 12, 2 κατηθλημένων ἐν τοῖς πολέμοις στρατιωτῶν. Einmal ist es bei Epiktet auch im Medium belegt: II 17, 31 ὅταν τοιοῦτον ἐκπονήσῃ καὶ καταθλήσῃ τὸν τόπον. Es ist daher zu erwägen, hier das überlieferte ἀθλούμενος zu καταθλούμενος zu ändern.

μέλλει κεκραγέναι καὶ ἀγανακτεῖν: κεκραγέναι (zum präsentischen Perf. intensivum s. Schwyzer II 263f.) nimmt κραύγαζε aus § 55 wieder auf. Unwille und Unzufriedenheit sind ein Kennzeichen des unphilosophischen Menschen (II 5, 26; III 17, 5; IV 4, 31). So missbehagt es dem Scheinkyniker, wenn er nicht seiner Erwartung gemäss behandelt wird. Sokrates hingegen ist auch in dieser Beziehung das Vorbild des wahren Kynikers: IV 8, 23 μή τι οὖν ἠγανάκτει ὡς ἡμεῖς καὶ ἔλεγεν 'ἐγὼ δέ σοι οὐ φαίνομαι φιλόσοφος;'

<ὃς> ἀξιοῖ φορεῖν: An dem überlieferten asyndetischen ἄξιος ist mit Recht Anstoss genommen worden. Obwohl Ellipse des Part.

coniunct. ὤν nicht völlig ausgeschlossen werden kann (vgl. K.-G. II 102f.; B.-D.-R. § 418, 6), scheint die Wortstellung darauf hinzuweisen, dass es sich hier um einen Nachsatz handelt. Dieser liesse sich mit ergänztem Artikel ὁ vor ἄξιος als Satzapposition glatt anschliessen (zu ἄξιος mit blossem Infinitiv vgl. III 5, 12; IV 6, 29). Allerdings kann ἄξιος dann nicht anders als ironisch verstanden werden (Dieser aber soll ... zetern und schimpfen, er, der würdig ist, das Szepter des Diogenes zu tragen!). Doch, erweist sich der Kyniker nicht gerade dadurch der Diogenesnachfolge als würdig, dass er die Mühen als förderliche Askese auffasst? Also, nicht Ironie will Epiktet hier ausdrücken, sondern auf das Missverhältnis zwischen den hohen Ansprüchen des Kynikers und seiner tatsächlichen Bereitschaft hinweisen. Dieser, vom Zusammenhang geforderte Sinn wird durch Reiskes <ὅς> ἀξιοῖ wieder hergestellt: 'Dieser aber soll ... zetern und schimpfen, der Anspruch erhebt, das Szepter des Diogenes zu tragen?'

σκῆπτρον τὸ Διογένους: [Diog.] ep. 19 ἐγὼ δὲ νέον ἐμαυτὸν ἐπέγνων Ἀγαμέμνονα· σκῆπτρόν τε γάρ ἐστί μου τὸ βάκτρον καὶ χλαμὺς ὁ διπλοῦς τρίβων. Jul. or. 6, 181 B ἀλλ' ἡμεῖς οἱ τὸ σκῆπτρον ἐκεῖθεν (sc. von Diogenes) παραλαβόντες. Apul. apol. 22 *verum tamen hoc Diogeni et Antistheni pera et baculum, quod regibus diadema, quod imperatoribus paludamentum ... Diogenes quidem Cynicus cum Alexandro Magno de veritate regni certabundus baculo vice sceptri gloriabatur.* Vgl. auch zu § 63, κοινωνόν ... τῆς βασιλείας.

58. Die folgende Anekdote vom fieberkranken Diogenes ist auch bei Hieronymus, adv. Iov. II 14 überliefert: *virtutem eius et continentiam mors quoque indicat. nam cum ad agonem Olympiacum, qui magna frequentia Graeciae celebrabatur, iam senex pergeret, febri in itinere dicitur apprehensus accubuisse in crepidine viae; volentibusque eum amicis aut in iumentum aut in vehiculum tollere non acquievit, sed transiens ad arboris umbram locutus est: 'abite quaeso et spectatum pergite; haec me nox aut victorem probabit aut victum: si febrem vicero, ad agonem veniam; si me vicerit febris, ad inferna descendam.' ibique per noctem eliso gutture non tam mori se ait quam febrem morte excludere.* In seiner Untersuchung hat Leo, Biographie 123f. gezeigt, dass diese Geschichte aus dem Diogenes-Bios des Satyros stammt, den auch Diogenes Laertios benutzt hat. Dort fehlt diese Anekdote allerdings; auch ist der Fiebertod nicht aufgenommen unter den

VI 76 aufgezählten Todesvarianten; zu diesen s. Sayre, The Greek Cynics 61f. Von der Darstellung bei Hieronymus unterscheidet sich diejenige Epiktets nicht nur durch die verkürzte Fassung, indem die Angaben der äusseren Umstände auf ein Minimum reduziert sind, sondern auch in der Verschiebung des Akzents. Bei Hieronymus stellt der Kampf des Diogenes mit dem Fieber, das er durch seinen freiwilligen Tod überwindet, das sittliche Gegenstück zum olympischen Wettkampf dar, den zu sehen die Leute unterwegs sind. Bei Epiktet ist der Aspekt der Anekdote als Todesvariante unterdrückt, das rein Apophthegmatische zurückgedrängt. Das Beispiel des Diogenes dient sozusagen nur als Folie um zu illustrieren, dass der wahre Kyniker an den Widerwärtigkeiten des Lebens seine sittliche Vollkommenheit demonstriert. Epiktet setzt die Pointe in die Antithese zwischen athletischem Agon, der zu den Aussendingen gehört, und Bewährungskampf der Tugend, auf welchen allein es ankommt. Wie in § 24 gewinnen wir auch hier den Eindruck, dass der Autor die Anekdote umgeformt hat, um sie dem Zusammenhang einzupassen.

πυρέσσων: Das Fieber, das hier stellvertretend für Krankheiten überhaupt steht, ist ein Prüfstein für das philosophische Verhalten eines Menschen. Dieses Thema hat Epiktet in einer eigenen Diatribe (III 10) abgehandelt.

κακαὶ ... κεφαλαί: Im Diogenesbrief 28, 3 werden die Athener mit ὦ κακαὶ κεφαλαί angeredet; zu dieser Anrede s. R. Hirzel, Die Person, SBAW 1914, 10, 38. Über die bei den Kynikern beliebten Kraftausdrücke und Schimpfwörter s. Gerhard, Phoinix 38; Bultmann, Der Stil 60f.

ἀθλητῶν μὲν ὀλέθρων μάχην: Blass' glänzende Emendation ὀλέθρων μάχην für ὄλεθρον ἢ μάχην bringt den korrupten Text wieder in Ordnung. Zum Gebrauch von ὄλεθρος in der Bedeutung des deutschen umgangssprachlichen 'verdammt' vgl. Aristophanes, Lys. 326 ὑπὸ δὲ γερόντων ὀλέθρων. Demosth. 9, 31 ὀλέθρου Μακεδόνος (von Philipp). Zur kynischen Verachtung der Athleten vgl. II 18, 22 τοὺς σαπροὺς τούτους πύκτας καὶ παγκρατιαστάς. Von diesem Geist geprägt sind auch der 31. Diogenesbrief und die 8(9). Rede des Dion Chrysostomos.

πυρετοῦ δὲ καὶ ἀνθρώπου μάχην: Vgl. Sen. de prov. 2, 7 *ego vero non miror, si aliquando impetum capiunt* (sc. *dei*) *spectandi magnos viros conluctantis cum aliqua calamitate.*

Zum antithetisch formulierten Vorwurf vgl. I 6, 23f.: ἀλλ' εἰς 'Ολυμπίαν μὲν ἀποδημεῖτε, ἵν' ἴδητε τὸ ἔργον τοῦ Φειδίου, καὶ ἀτύχημα ἕκαστος ὑμῶν οἴεται τὸ ἀνιστόρητος τούτων ἀποθανεῖν· ὅπου δ' οὐδ' ἀποδημῆσαι χρεία ἐστίν, ἀλλ' ἐστὲ ἤδη καὶ πάρεστε τοῖς ἔργοις, ταῦτα δὲ θεάσασθαι καὶ κατανοῆσαι οὐκ ἐπιθυμήσετε.

59. ταχύ γ' ἄν ... ἐνεκάλεσεν: s. zu § 13 οὐ θεῷ ἐγκαλοῦντα, οὐκ ἀνθρώπῳ. Zum ironisch gebrauchten Potentialis mit ταχύ γε vgl. II 16, 38 ταχύ γ' ἂν ὁ τοιοῦτος ὑπομεῖναι. Demosth. 21, 209 ταχύ γ' ἂν χαρίσαιντο, οὐ γάρ; Demosth. 25, 95. S. dazu auch Denniston, Greek Particles² 129.

<τῷ> καταπεπομφότι αὐτόν: Der Artikel τῷ muss mit s notwendigerweise ergänzt werden. Zur Wiederholung des Artikels bei nachgestelltem attributiven Partizip s. B.-D.-R. § 270, 1.

ὡς παρ' ἀξίαν ... χρωμένῳ: Gott gebraucht den Kyniker als Zeugen und Beispiel bei den Menschen (III 26, 28). Nur der Scheinkyniker würde sich darüber beklagen, dass Zeus ihn wider Gebühr gebrauche, wenn er ihn an den Unannehmlichkeiten trainiert.

ὅς γε: Zur Verbindung von γε mit Relativpronomen ('gerade er, der') vgl. Paul. ep. ad Rom. 8, 32; s. Denniston, Greek Particles² 123, 5.

θέαμα: Ein Mensch, der mit den Schicksalsschlägen ringt und den sittlichen Sieg davonträgt, ist für Götter und Philosophen ein Schauspiel, II 19, 24f.; Sen. de prov. 2, 9 *ecce spectaculum dignum ad quod respiciat intentus operi suo deus, ecce par deo dignum, vir fortis cum fortuna mala compositus.*

ἐγκαλέσει: I 17, 28 ἐγκαλέσεις. Zum sigmatischen Futurum der kurzvokaligen Contracta auf -έω s. Mayser I 2, 129.

τί κατηγορεῖ: Elters Verbesserung des überlieferten ὅτι in τί bringt den Text wieder in Ordnung. Gegen den Vorschlag, ὅτι zu halten und für κατηγορεῖ mit Wolf κατορθοῖ oder mit Kronenberg καρτερεῖ zu konjizieren spricht, dass es sich hier nicht um ein Trikolon han-

delt, sondern um die bei Epiktet sehr häufig angewendete Figur des Parallelismus. Die Frage τί κατηγορεῖ ist parallel zu ἐπὶ τίνι γὰρ ἐγκαλέσει. Ebenso parallel sind die rhetorischen Antwortsfragen. In beiden Fällen ist Gott das persönliche Objekt der Anklage.

Offen bleibt die Frage, ob κατηγορεῖ mit Upton besser in κατηγορήσει geändert werden soll. Allerdings ist eine Nachlässigkeit im Tempus nach dem präsentischen εὐσχημονεῖ nicht auszuschliessen.

ἐπιδείκνυται: Zum Gebrauch des Mediums vgl. Andoc. 4, 14 τὴν αὑτοῦ δύναμιν ἐπεδείξατο.

60. περὶ πενίας . . . πόνου: Vgl. I 24, 6f.; schulstoische Aufzählungen von vermeintlichen Übeln auch bei Muson. 26, 13f.; Sen. ep. 82, 14.

πενίας: Über die Armut des Diogenes und seine Einstellung dazu geben die zahlreichen Anekdoten Aufschluss; vgl. die Zusammenstellung bei Sayre, The Greek Cynics 15f.

θανάτου: Des Diogenes Auffassung vom Tod als einem Adiaphoron (vgl. die Zusammenstellung der einschlägigen Anekdoten und Aussprüche bei Sayre, a. O. 21f.) ist im 22. und 25. (dort verknüpft mit dem Thema περὶ ταφῆς) Diogenesbrief zusammengefasst.

πόνου: Der von Antisthenes eingeführte Grundsatz, dass πόνος ein Gut sei (D. L. VI 2) ist der Leitgedanke von Diogenes' asketischem Leben; vgl. auch [Diog.] ep. 14.

συνέκρινεν . . . βασιλέως: Luc. vit. auct. 9 οὕτως ἔχων εὐδαιμονέστερος εἶναι φήσεις τοῦ μεγάλου βασιλέως. Vgl. auch dial. mort. 11, 3. Eine Synkrisis zwischen Diogenes und dem Grosskönig bildet das Hauptthema von Dions 6. Rede. Jul. or. 6,195 B οὕτω δὲ διετέθη (sc. Diogenes) τὴν ψυχήν, ὥστε εὐδαιμονεῖν, ὥστε βασιλεύειν οὐδὲν ἔλαττον, εἰ μὴ καὶ πλέον, ὡς οἱ τότε εἰώθεσαν λέγειν Ἕλληνες, τοῦ μεγάλου βασιλέως, τὸν Πέρσην λέγοντες.

μᾶλλον: Zur Stilfigur der Selbstverbesserung s. H. Weber, De Senecae phil. dicendi genere Bioneo S. 15 und 39.

οὐδὲ συγκριτὸν ᾤετο εἶναι: Dio Chrys. 6, 35 οὐκέθ' αὑτὸν ἠξίου τῷ Περσῶν βασιλεῖ παραβάλλειν· πολὺ γὰρ εἶναι τὸ μεταξύ.

61. ταραχαί: Zur Verbindung des allg. Begriffs ταραχή mit den speziellen Affekten λύπη und φόβος vgl. II 1, 24.

ὀρέξεις . . . περιπίπτουσαι: s. zu § 48 und die Stellensammlung bei Bonhöffer, Ethik 50 Anm. 8.

φθόνοι καὶ ζηλοτυπίαι: sind εἴδη der λύπη (SVF III 412).

σαπρὰ δόγματα: Im eigentlichen Sinn bedeutet σαπρός 'faul' und wird in erster Linie von verfaulten, morschen (Teles 27, 3; Sen. ep. 58, 35) oder übelriechenden (Theophr. hist. plant. IV 14, 10) Gegenständen gebraucht. Im übertragenen Sinn enthält σαπρός ein abfälliges Urteil und bedeutet 'unbrauchbar, minderwertig'; zu dieser, hier gebrauchten, Bedeutung vgl. II 18, 22; III 16, 7. Zur Wortgeschichte und den einschlägigen Stellen s. Theolog. Wörterbuch zum NT VII 94-98.

Nachdem Epiktet das Bild des wahren Kynikers entworfen und durch das autoritative Beispiel des Diogenes gleichsam sanktioniert hat, erörtert er im folgenden die Ausnahmestellung, welche der Kyniker hinsichtlich des stoischen Pflichtenkatalogs einnimmt. Zuerst wird die Freundschaft abgehandelt (§§ 62-66).

62. Mit der Frage, ob der vollkommene Mensch der Freunde bedürfe, leitet Aristoteles in der Nikomachischen Ethik das zentrale Kapitel (IX 9) in der Untersuchung über die Freundschaft ein.

εἰ νοσήσας . . . ἐλθεῖν: Seneca hat im 9. Brief, welcher dem Thema der Freundschaft unter Weisen gewidmet ist, die Einstellung Epikurs zurückgewiesen, dass Freundschaft nur zum Zweck der Unterstützung im Krankheitsfall und in Not zu pflegen sei (§ 8). Zur Einstellung, dass unbemittelte Leute im Krankheitsfall auf die Hilfe von Freunden angewiesen sind, vgl. III 26, 37, wo Epiktet mit Hinweis auf diese Stelle einen reichen ängstlichen Interlocutor von seinen egoistischen Sorgen kurieren will: 'τί οὖν, ἂν νοσήσω . . . ; τίς με θεραπεύσει;' ὁ θεός, οἱ φίλοι.

νοσοκομηθῆναι: § 70 νοσοκομία (Krankenpflege); IV 1, 37 ἐνοσοκόμει. Das Verb und seine Ableitungen sind neben dem att. νοσηλεύω (νοσηλεία) erst im späthell. Griechisch belegt, Diod. Sic. XIV 71, 1; D. L. IV 54.

φίλον . . . Κυνικοῦ: Der stoische Lehrsatz lautet, dass Freund-

schaft nur zwischen Weisen bestehe und zwar aufgrund ihrer Tugend (SVF III 723-24). Darin distanzierte sich die Stoa von den Kynikern, die jegliche Freundschaft ablehnten, da sie mit der Autarkie grundsätzlich unvereinbar sei; vgl. Sen. ep. 9, 1 (zu Stilpos Verbindung zum Kynismus vgl D. L. II 113ff.; VI 76); Luc. vit. auct. 10.

Das Dilemma, dass der Weise sich selbst genügt, aber trotzdem Freundschaft pflegt, hat Seneca im 9. Brief zu lösen versucht. Er beruft sich dabei auf eine spitzfindige Unterscheidung Chrysipps, nach welcher der Weise zwar kein Bedürfnis nach Freunden empfinde, denn er ist autark (*nulla re eget*), aber einem Naturtrieb folgend, brauche er sie wie viele andere Dinge (*ei multis rebus opus est*, §§ 14.17). Darin, dass er die Freundschaft selbst eine Tugend nennt, weil sie sich im Gutestun äussere, greift er auf Aristoteles zurück, der mit ebendiesem Gedanken begründet, weshalb der tugendhafte Mensch Freundschaft pflege (EN IX 1169 b 11-16). Zur stoischen Auffassung der Freundschaft im allg. s. Bonhöffer, Ethik 106-109; G. Bohnenblust, Beiträge zum Topos Περὶ φιλίας, Berner Diss., Berlin 1905, bes. 26-30; für eine ausführliche philosophiegeschichtliche Darstellung s. J.-C. Fraisse, Philia, La notion d'amitié dans la philosophie antique, Paris 1974, 333-419.

63. αὐτὸν ἄλλον . . . τοιοῦτον: Epiktet, der in II 22 die Freundschaft unter philosophisch Gebildeten verteidigt und in III 24 Freunde des kynischen 'Heiligen' Herakles sowie des Diogenes erwähnt (§§ 14.66), schreibt hier das stoische Dogma, dass nur der Weise Freund sei (SVF III 630-635), auf den wahren Kyniker um. Aufgenommen ist dieser Lehrsatz auch unter den kynischen Placita bei D. L. VI 105: ἀξιέραστόν τε τὸν σοφὸν . . . καὶ φίλον τῷ ὁμοίῳ.

κοινωνὸν . . . τῆς βασιλείας: Über das Szepter des Kynikers s. auch zu § 57 σκῆπτρον τὸ Διογένους. Der kynische Wanderprediger hat einen Stock; er ist das Szepter des philosophischen Königtums; s. dazu auch zu § 34 οὐᾶ . . . σκῆπτρον ἔχων. Dieselben Umschreibungen des Kynismus kehren wieder in IV 8, 30 τοιοῦτος γάρ τίς ἐστιν ὁ Κυνικὸς τοῦ σκήπτρου καὶ διαδήματος ἠξιωμένος παρὰ τοῦ Διός. 34 μόνον κινηθέντες πρὸς φιλοσοφίαν, . . . εὐθὺς ἐπὶ τὸ σκῆπτρον, ἐπὶ τὴν βασιλείαν.

διάκονον ἄξιον: Vgl. § 69 ὅλον πρὸς τῇ διακονίᾳ τοῦ θεοῦ. Diogenes erwies sich als vorbildlicher διάκονος τοῦ θεοῦ (III 24, 65); Gott

seinerseits, dem sich der philosophische Mensch zu Diensten stellt (προσκείσομαι διάκονος IV 7, 20), kümmert sich um seine Diener (οὐκ ἀμελεῖ τῶν αὐτοῦ . . . διακόνων III 26, 28).

Διογένης . . . Διογένους: Vgl. D. L. VI 21.85, wo das Schülerverhältnis des Diogenes zu Antisthenes und des Krates zu Diogenes erwähnt wird. Als Freunde lässt Lukian diese kynische Trias in der Unterwelt auftreten (dial. mort. 27) und sich über die Sukzession unterhalten (ib. 11, 3). Zum Problem der Chronologie s. Einl., S. 1 Anm. 2.

64. Es gilt als Kennzeichen des philosophisch Ungebildeten, dass er einen jeden, der sich mit ihm einlässt, als Freund betrachtet, vgl. IV 13, 11 εἰ σὺ φλύαρος εἶ καὶ πάντας τοὺς ἀπαντήσαντας φίλους εἶναι δοκεῖς, θέλεις καὶ ἐμὲ ὅμοιόν σοι γενέσθαι;

χαίρειν . . . λέγῃ: Vgl. 2 Joh 10f. χαίρειν αὐτῷ μὴ λέγετε. ὁ λέγων γὰρ αὐτῷ χαίρειν κοινωνεῖ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ τοῖς πονηροῖς.

65. Der ganze Paragraph ist ein ironischer Vorschlag Epiktets an den kynisierenden Schüler. Ironische Imperative sind ein beliebtes Stilmittel der Diatribe, s. Bultmann, Der Stil 32.62. Durch die direkte Aufforderung zum falschen Handeln (dessen Konsequenzen auszumalen dem Zuhörer überlassen wird) vermeidet der Autor eine trockene theoretische Abhandlung über das falsche Verhalten; vgl. auch I 4, 15; II 4,11; III 24, 30; 26, 12; IV 4, 32; Plut. de virt. et vit. 101 C; Sen. de vit. beat. 6, 1.

ἐνθυμηθῇς τι: Der überlieferte Text ἐνθυμήθητι ist sprachlich anstössig. Denn wie Schweighäuser in seinem Kommentar zur Stelle darlegt, kann der Imperativsatz nicht anders verstanden werden als 'daher ziehe es (sc. das Kynikersein), wenn es dir gefällt, als ein solches in Betracht'. Ein sinnvoller Anschluss des Folgenden ist unmöglich. Um diese Schwierigkeit auszuräumen, haben Schweighäuser und Korais die Ergänzung eines indefiniten τι vorgeschlagen. τοιοῦτον bezieht sich dann nicht mehr auf das Kynikersein, sondern auf den anschliessenden Ratschlag: 'daher . . . bedenke auch solches: sieh dich lieber nach einem schönen Misthaufen um . . . !' Dagegen ist jedoch erstens zu sagen, dass ἄν σοι δοκῇ nicht, wie Schweighäuser erwogen hatte, auf das Kynikersein zu beziehen ist.

Im Gegensatz zur gleichen Wendung in § 107 haben wir in diesem Abschnitt nämlich kein Stützwort (πρᾶγμα oder κυνίζειν), auf welches ἄν σοι δοκῇ zurückgriffe. Zweitens ist die Stellung des adverbiellen καί ('auch') vor dem Imperativ ungewöhnlich; zu ὥστε mit Imperativ nach einem Zwischensatz vgl. I 2, 10; 14, 13. Drittens erhellt auch aus IV 11, 35f., dass Epiktets Empfehlung, der (Schein-) kyniker solle sein Fieber auf einem Dünghaufen auskurieren, nur ironisch gemeint sein kann.

Sowohl die inhaltlichen wie die sprachlichen Anstösse werden durch Reiskes Verbesserung ἐνθυμηθῇς τι beseitigt. Wenn sich einer das Kynikersein als Parasitentum vorstellt, dann ist es besser, dass er sich gleich auf einen schönen Müllhaufen setzt in der Hoffnung, es käme bald einer vorbei, der von Mitleid ergriffen den kranken Kyniker in sein Haus aufnimmt. Diese Haltung ist ebenso verwerflich, für den Scheinkyniker aber bezeichnend, wie jene eines überspannten Sittenpredigers, der vom Müllhaufen herab seine sittlichen Lehren erteilt (IV 11, 35f.).

Der Zusatz ἀποσκέπουσαν τὸν βορέαν, ἵνα μὴ περιψυγῇς verleiht der Ironie zusätzlich einen bissigen Unterton.

66. σὺ δέ: Zur begründenden Bedeutung des kopulativen δέ vgl. Denniston, Greek Particles² 169.

Nach Lukian (Dem. 63) soll der Kyniker Demonax in seinem Alter ungeladen Häuser aufgesucht haben, um dort zu übernachten. Im Gegensatz zu den kynischen Marktschreiern, die sich nur wie Parasiten eine Weile verköstigen wollen, erregte Demonax bei seinen Mitbürgern keinen Anstoss.

χορτασθῆναι: Das Gegenteil ist πεινᾶν (hungern), vgl. Paul. ep. ad. Phil. 4, 12 χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν. Epiktet gebraucht χορτάζεσθαι auch bei der Charakterisierung unphilosophischer Menschen, die sich um den täglichen Unterhalt sorgen (I 9, 19).

67-76. Als zweiten Punkt des stoischen Pflichtenkatalogs behandelt Epiktet in den Paragraphen 67-76 die Frage, ob der Kyniker heiraten und Kinder zeugen soll. Seit der Sophistik ist in den Philosophen- und Rhetorenschulen der Topos Περὶ γάμου behandelt worden; s. dazu F. Buddenhagen, Περὶ γάμου, Basler Diss., Zürich 1919 (Teildruck). Zur Behandlung in der antiken Rhetorik vgl. Theon, Progymn. 12 (Περὶ θέσεως) II 120 Spengel: θέσις ἐστὶν ἐπίσκεψις

λογικὴ ἀμφισβήτησιν ἐπιδεχομένη ἄνευ προσώπων ὡρισμένων καὶ πάσης περιστάσεως, οἷον εἰ γαμητέον, εἰ παιδοποιητέον.

Die Stoa hat Ehe und Kinderzeugung als καθήκοντα unter die ἀδιάφορα προηγμένα eingereiht: D. L. VII 121 γαμήσειν (sc. τὸν σοφόν), ὡς ὁ Ζήνων φησὶν ἐν Πολιτείᾳ καὶ παιδοποιήσεσθαι. Vgl. SVF III 163.164; 494 p. 134, 27; 611 p. 158, 4; 616; 686 p. 172, 19. Richtungsweisend für die praktische Diskussion innerhalb der Stoa war der Traktat Περὶ γάμου des Antipatros von Tarsos, bei Stob. IV 22, 25 p. 507-512 H. = SVF III Antipater fr. 63. Fragmente von ähnlichen Traktaten sind von Musonius (fr. XIII A - XV B) und Hierokles, bei Stob. IV 22, 21-24 p. 502-07 H. überliefert; zur Geschichte des Topos in der Stoa s. K. Praechter, Hierkoles der Stoiker, Leipzig 1901, 121-31; E. Bickel, Diatribe in Senecae Philosophi Fragmenta, Leipzig 1915, 190-94.

Eine ausgesprochen ehefeindliche Haltung kann für den alten Kynismus nicht generell nachgewiesen werden. Nach D. L. VI 11 soll Antisthenes die Familiengründung unter die sittlichen Pflichten gezählt haben: γαμήσειν τε (sc. τὸν σοφὸν) τεκνοποιίας χάριν, ταῖς εὐφυεστάταις συνιόντα γυναιξί. Das in Gnom. Vat. Nr. 2 überlieferte Bonmot ἐρωτηθεὶς ὑπό τινος, εἰ γήμῃ, εἶπεν· ʻεἰ μὲν καλήν, κοινὴν ἕξεις· εἰ δὲ αἰσχράν, ποινήνʼ ist wegen der verschiedentlichen Zuschreibung der Anekdote (s. dort den Parallelenapparat) für Antisthenes nicht repräsentativ. Auch ist die berühmt gewordene Ehe zwischen Krates und Hipparchia ein Beispiel dafür, dass gegen eine Verbindung sittlich Gleichstehender nichts einzuwenden war. Anders verhält es sich mit Diogenes, welcher die Ehe grundsätzlich abgelehnt zu haben scheint (D. L. VI 29, vgl. dazu v. Fritz, Quellenuntersuchungen 14; D. L. VI 54.72). Dieser Zug ist es denn auch, den der kaiserzeitliche Kynismus an ihm hervorhebt: [Diog.] ep. 47 οὐ γαμητέον οὐδὲ θρεπτέον παῖδας, ἐπεὶ τὸ γένος ἡμῶν ἀσθενές ἐστιν, ἐπιφορτίζει δὲ γάμος καὶ τέκνα ἀνίαις τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν. οἱ γοῦν ἐλθόντες ἐπὶ γάμον καὶ τέκνων τροφὴν δι' ἐπικουρίαν. ὕστερον γνόντες ὡς πλειόνων ὀχληρῶν ἐστὶ ταῦτα, μετανοοῦσιν, ἐνὸν ἀρχῆθεν πεφευγέναι. ὁ δὲ ἀπαθὴς ἱκανὰ πρὸς ὑπομονὴν ὑπολαβὼν τὰ οἰκεῖα γάμον καὶ τέκνων ἐκκλίνει γένεσιν. Die Verachtung der Familie gehört zum karikierten Kynikerprogramm, Luc. vit. auct. 9 γάμου δὲ ἀμελήσεις καὶ παίδων καὶ πατρίδος, καὶ πάντα σοι ταῦτα λῆρος ἔσται. Max. Tyr. 32, 9 d οὐκ ἐπειράθη γάμου, ἤκουεν γὰρ τὴν Ξανθίππην· οὐκ ἐπειράθη παιδοτροφίας, ἑώρα γὰρ τὰ δεινά. 36, 5 b οὐχ ὑπὸ παιδοτροφίας ἀγχόμενος, οὐχ ὑπὸ γάμου καθειργμένος. Vgl. dazu Emeljanow, The Letters of Diogenes 67-70.

Wenn Epiktet den wahren Kyniker zur Ehelosigkeit auffordert, so sind seine Beweggründe nicht dieselben wie die der Neukyniker, die sich in erster Linie vor jeder sozialen Verantwortung drücken. Nicht nur hat Epiktet Ehe und Kinderzeugung gegen die prinzipiell negative Einstellung der Epikureer (D. L. X 119) verteidigt (III 7, 19), sondern sie, wie vor allem Musonius (fr. XIV), dem Stoiker besonders empfohlen (z.B. III 7, 25f. s. dazu Bonhöffer, Ethik 205f.; 21, 5; vgl. auch Luc. Dem. 55); über Epiktets Auffassung s. Bonhöffer, Ethik 86-89. Der wahre Kyniker verzichtet auf eine Familie, weil er unter den Menschen eine besondere Stellung einnimmt und als Gesandter des Zeus höhere Pflichten zu erfüllen hat. Offen bleiben muss allerdings die Frage, inwieweit hier Demokritisches noch nachgewirkt hat: VS 68 A 170 Δημόκριτος δὲ γάμον καὶ παιδοποιίαν παραιτεῖται διὰ τὰς πολλὰς ἐξ αὐτῶν ἀηδίας τε καὶ ἀφολκὰς ἀπὸ τῶν ἀναγκαιοτέρων. Vgl. dazu P. Natorp, Die Ethika des Demokrit, Marburg 1893 (Nachdruck Hildesheim 1970), 117f.

67. προηγουμένως: 'prinzipiell, um seiner selbst willen'; der Gegensatz zu den τὰ προηγουμένως sind τὰ κατὰ περίστασιν, 'das, was umständehalber geschieht' (III 14, 7). Zur Verwendung des stoischen Begriffs προηγούμενον ('das Wesentliche, der wahre Zweck einer Sache') bei Epiktet s. Bonhöffer, Stoa 38.

Zu den absoluten Pflichten, den προηγούμενα, des philosophisch Gebildeten gehören auch Ehe und Kinderzeugung (III 7, 25f.). Vgl. Hierokles bei Stob. IV 22, 22 p. 502 H. οὐκοῦν ἔχομεν ἐν τοῖς περὶ οἴκων ἀποδεδεγμένον, ὡς τῷ σοφῷ προηγούμενος μέν ἐστιν ὁ μετὰ γάμου βίος. Der Kyniker wird aufgrund seiner Ausnahmestellung unter den Menschen eine Ehe nicht prinzipiell eingehen; dass dies unter Umständen dennoch möglich ist, zeigt das Beispiel des Krates (§ 76). Diese Meinung deckt sich mit jener Epikurs (D. L. X 119 = fr. 19 Usener, vgl. dort auch den Kommentar zur Stelle).

Der harte Kynikerberuf stellt, solange die Menschheit überwiegend aus Toren besteht, einen Ausnahmezustand, im Hinblick auf die philosophische Idealgesellschaft eine Übergangsphase dar. Die Aufgaben des Kynikers und seine Pflichten allen Menschen gegenüber beanspruchen den Sendboten des Zeus zu sehr, als dass er sich einer Familie widmen könnte. Diese, jetzt notwendigen, rigorosen Lebensbedingungen werden jedoch in einem Staat der Weisen hinfällig, weil sie der ethischen Unterweisung des Kynikers nicht mehr bedürfen.

68. Da es in einem Staat der Weisen Kyniker kaum mehr gibt, werden auch für diese (wie für die stoischen Weisen) die sozialen Pflichten wie Ehe und Kinderzeugung verbindlich.

ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἔσται ἄλλη τοιαύτη: Dasselbe, was Epiktet für die Freundschaft vorausgesetzt hat (§ 63), gilt auch für die Ehe eines Kynikers: gleiche sittliche Vollkommenheit der Partner. Wie das Beispiel von Krates und Hipparchia zeigt (§ 76), ist diese Voraussetzung vorläufig noch eine Ausnahme.

69. ὡς ἐν παρατάξει: Der Vergleich ist vorgebildet bei Plat. apol. 28 e, wo Sokrates seine Aufgabe als gottgesandter Menschenerzieher mit der Pflicht des Soldaten vergleicht, im Kampf den Platz zu halten; diese Passage paraphrasiert Epiktet in I 9, 24. Angewendet hat die Metapher auch Seneca, de benef. V 2, 4: (*vir bonus*) . . . *ad ultimum usque diem vitae stabit paratus, et in hac statione morietur.* Ähnlich in ep. 120, 18.

Bilder aus der Militärsprache sind im Diatribenstil heimisch; vgl. Epiktet z.B. I 14, 15; III 24, 31.34.112; Luc. vit. auct. 8 στρατεύομαι δὲ ὥσπερ ἐκεῖνος (sc. Herakles) ἐπὶ τὰς ἡδονάς. Zu deren Verwendung s. Gerhard, Phoinix 191; speziell bei Seneca s. D. Steyns, Etude sur les métaphores et les comparaisons dans les œuvres en prose de Sénèque le philosophe, Gent 1907, 22-34.

ἀπερίσπαστον: Vgl. § 71 ὁ περισπασμός (die brotberufliche Ablenkung des Kynikers von seinen eigentlichen Pflichten). Die Familie bringt die Gefahr der Ablenkung mit sich, es sei denn, man halte sie, wie Sokrates, für ein belangloses Aussending, das keine Aufmerksamkeit abverlangt: IV 1, 159 ἵνα μὴ δόξῃς, ὅτι παράδειγμα δείκνυμι ἀνδρὸς ἀπεριστάτου μήτε γυναῖκα ἔχοντος μήτε τέκνα μήτε πατρίδα ἢ φίλους ἢ συγγενεῖς ὑφ' ὧν κάμπτεσθαι καὶ περισπᾶσθαι ἠδύνατο, λάβε Σωκράτη καὶ θέασαι γυναῖκα καὶ παιδία ἔχοντα, ἀλλὰ ὡς ἀλλότρια.

τῇ διακονίᾳ τοῦ θεοῦ: s. zu § 56 ᾧ λατρεύει.

ἐπιφοιτᾶν ἀνθρώποις: Diese Tätigkeit des Kynikers, die Epiktet in § 72 ausführlich beschreibt, wird vor allem für Krates bezeugt; sie hat ihm den Zunamen Θυρεπανοίκτης (Türöffner) eingebracht: D. L. VI 86 ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Θυρεπανοίκτης διὰ τὸ εἰς πᾶσαν εἰσιέναι οἰκίαν καὶ νουθετεῖν. Vgl. auch Plut. quaest. conv. 632 E; Jul. or. 6, 201 B. Auch die kynischen Marktschreier gehen von Haus zu Haus, wie Lu-

kian (fug. 14) erzählt, aber nicht um Gutes zu tun, sondern um unter Drohungen Geld einzusammeln (δασμολογοῦσι γὰρ ἐπιφοιτῶντες).

καθήκουσιν ἰδιωτικοῖς: Das sind Pflichten, die ein verheirateter Bürger zu erfüllen hat. In §§ 71 und 74 zählt Epiktet derlei καθήκοντα auf.

σχέσεσιν: Die menschlichen Beziehungen (σχέσεις, vgl. IV 6, 26) zerfallen in φυσικαί (z. B. Vater-Sohn-Verhältnis) und ἐπίθετοι, die aus freier Wahl eingegangenen (z. B. die Ehe), III 2, 4; IV 8, 20. Sie zu pflegen ist eine Pflicht des philosophisch Gebildeten: II 14, 7f. καὶ ἐνταῦθα τὸ μὲν ἔργον τοῦ φιλοσοφοῦντος τοιοῦτόν τι φανταζόμεθα . . . ἀταράχως διεξάγειν καθ' αὑτὸν μετὰ τῶν κοινωνῶν τηροῦντα τὰς σχέσεις τάς τε φυσικὰς καὶ ἐπιθέτους, τὸν υἱόν, τὸν πατέρα, τὸν ἀδελφόν, τὸν πολίτην, τὸν ἄνδρα, τὴν γυναῖκα, τὸν γείτονα, τὸν σύνοδον, τὸν ἄρχοντα, τὸν ἀρχόμενον. Vgl. auch IV 8, 20 (als Ansicht des Stoikers Euphrates). Diesen Pflichten ist der Kyniker nur aufgrund seiner Sonderstellung als Gottesbote enthoben.

ἃς παραβαίνων . . . ἀπολεῖ: Die Befreiung des Kynikers von Ehe und Kinderzeugung wird nun zusätzlich gerechtfertigt durch den Hinweis auf das Dilemma, in welches der Gottgesandte bei sovielen Verpflichtungen unweigerlich geriete. Als sittliches Beispiel für die andern Menschen müsste er ein vorbildlicher Ehemann und Familienvater sein, was auszuführen ihm der anspruchsvolle Beruf in der Öffentlichkeit nicht erlaubt. Ein musterhaftes Privatleben wiederum würde ihn am uneingeschränkten philosophischen Engagement hindern; s. dazu Bonhöffer, Ethik 208ff.; bes. 209/10.

πρόσωπον: 'Charakter'; vgl. I 29, 57; IV 3, 3. Zu Epiktets Anwendung des Begriffs πρόσωπον (eigtl. Schauspielermaske) und seiner erweiterten Bedeutung 'die von Gott zugedachte Rolle, der Charakter' s. Bonhöffer, NT 39, Anm. 1.

κήρυκα τῶν θεῶν: Zu κῆρυξ als Titel des Kynikers s. zu § 23 ἄγγελος ἀπὸ τοῦ Διός. Wie in § 95 ist hier der Plural θεῶν ohne Unterschied zu dem bei Epiktet sonst gewöhnlicheren Singular gebraucht.

70. ὅρα γάρ, ὅτι <δεῖ> αὐτὸν ἀποδεικνύναι, τίνα τῷ πενθερῷ <χρὴ> ἀποδιδόναι: Das von jüngerer Hand vor dem Pronomen eingefügte

δεῖ entspricht epiktetischem Sprachgebrauch, vgl. I 9, 24; II 24, 21. Das überlieferte Interrogativpronomen τίνα darf nicht angetastet werden; es ist das Objekt zu ἀποδιδόναι. Die Syntax des ὅτι-Satzes verlangt, das von einem Korrektor ergänzte χρὴ in den Text aufzunehmen. Zur Verbindung des Imperativs mit einem durch ὅτι eingeleiteten Behauptungssatz vgl. III 24, 112.

εἰς νοσοκομίας . . . † ἐκκλείεται †: Das überlieferte ἐκκλείεται gibt keinen befriedigenden Sinn. Nicht nur fehlt bei dem Gedanken des Ausgeschlossenwerdens bzw. Gehindertwerdens eine notwendige Ergänzung, wovon der Kyniker abgehalten wird, sondern auch sprachlich ist die Verbindung von ἐκκλείεσθαι + εἰς mit einem nichtlokalen Objekt äusserst hart. Diese Schwierigkeit wird auch durch Reiskes Vorschlag ἐγκλείεται nicht beseitigt. Sowohl inhaltlich wie sprachlich entspricht viel eher ein Verb wie ἐκκαλεῖσθαι. Der Kyniker ist durch familiäre Bindungen und Verpflichtungen schliesslich auch zu Krankenpflege und Broterwerb aufgerufen, aufgefordert. Epiktet gebraucht ἐκκαλεῖσθαι zweimal mit der Präposition πρός + Akk. (II 24, 17.18). Im späthell. Griechisch ist jedoch ἐκκαλεῖσθαι + εἰς mit einem abstrakten Objekt gut belegt: Clem. paed. I 66, 3 οὐκ ἐξεκαλέσατο εἰς σωτηρίαν. II 20, 4 εἰς παρανομίας ἐκκαλούμενοι τὸν κόσμον. Methodius, symp. 3, 10 (GCS 27 p. 38,8) εἰς ἁγιασμὸν ἐκκαλούμενος.

Ebenfalls im kollektiven Plural steht νοσοκομία bei Iambl. protr. 21, 22 (p. 120, 1 Pistelli).

71. δεῖ αὐτὸν κουκκούμιον: Die Ellipse des Infinitivs ist, selbst in Anbetracht dessen, dass es sich um eine hastige Aufzählung handelt, sprachlich hart. Allenfalls lässt sich aus dem vorausgehenden πορισμόν gedanklich ein πορίσαι ergänzen (vgl. § 74). Das von einem Korrektor ergänzte ἔχειν versucht diese Härte zu beseitigen; doch sieht das farblose ἔχειν eher nach einer Schreiberverbesserung aus.

κουκκούμιον: Es ist die griech. Deminutivform des lat. *cucuma* (grosser Kochkessel, Petron 135, 4); Pap. Oxy. 1290, 3 κουκούμιον; 1160, 23 κούκκουμα, dazu vgl. die dortige Anmerkung über die Orthographie des Wortes.

εἰς σκάφην: Zur Verbindung von λούεσθαι mit εἰς + Akk. vgl. Athen. X 438 e, ἐλούετό τε καὶ εἰς τοὺς κοινοὺς λουτρῶνας.

ἐρίδια: Dies ist das Deminutivum zu ἔριον (Wolle); in derselben Bedeutung 'Verbandzeug' wird ἐρίδιον auch bei Soran, gyn. I 82 p. 253 Rose, in einem Kapitel über die Waschung des neugeborenen Säuglings, benutzt.

κραβάττιον: Die Schreibweise schwankt zwischen einfachem und doppeltem β; vgl. dazu Thumb, Hellenismus 22. Im NT, wo das Wort elfmal belegt ist, sprechen die älteren Hss. für ein einfaches β; vgl. B.-D.-R. § 42, 4. Das Wort, dessen Herkunft ungeklärt ist, wird von Phrynichos (p. 62 Lobeck) als unattisch abgelehnt.

ποτήριον: Nach dem Beispiel des Diogenes (D. L. VI 37) verfügt der wahre Kyniker nicht einmal über einen Trinkbecher; vgl. IV 1, 111.

(γίνεται ... σκευάρια): Dieser lose angefügte Zusatz sagt inhaltlich wenig aus; auch ist γίνεται recht farblos. Zudem trennt dieser Einschub die beiden folgenden asyndetischen Akkusative störend von der verblosen Aufzählung ab. Der Verdacht, dass es sich hier um eine spätere, fälschlicherweise in den Text geratene Randbemerkung handeln könnte, ist nicht auszuschliessen.

72. ἐκεῖνος ὁ βασιλεύς: Der Königtitel des Kynikers wird durch den folgenden Homervers (Il. 2, 25) inhaltlich ausgedeutet. Der bei Homer an Agamemnon gerichtete Vers ist hier auf den philosophischen König, den Kyniker, umgemünzt, dem die Menschen zu führen noch in viel höherem Masse obliegt als dies für den homerischen Herrscher gilt.

ἐπισκοπεῖν: Die Rolle, Aufseher, Beobachter der Menschen und ihrer Handlungen zu sein (vgl. §§ 77.97) und sie auf ihre Fehler aufmerksam zu machen, gehört seit Beginn zum Beruf des Kynikers. Eine ausführliche Behandlung der einschlägigen Stellen gibt Norden, Beiträge 378 Anm. 1; s. auch E. Zeller, Kl. Schriften II, Berlin 1910, 41-45. Als ἐπίσκοπος wird Diogenes bei Dio Chrys. 8(9), 1 geschildert: παρετύγχανε δὲ ταῖς πανηγύρεσιν (sc. den Isthmischen Spielen) οὐχ ὥνπερ οἱ πολλοὶ ἕνεκα, βουλόμενοι θεάσασθαι τοὺς ἀθλητὰς καὶ ἵνα ἐμπλησθῶσιν, ἀλλ' ἐπισκοπῶν οἶμαι τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν ἄνοιαν αὐτῶν. Der epiktetischen Beschreibung nahe steht die (bei Norden nicht angeführte) Darstellung bei Max. Tyr. 15, 9 c-d: τὰ δὲ Διο-

γένους τί χρὴ λέγειν; ὃς ἀφέμενος τῆς αὐτοῦ σχολῆς περιῄει ἐπισκοπῶν τὰ τῶν πλησίον, οὐκ ἀργὸς οὐδὲ ἠμελημένος ἐπιστάτης· ἀλλὰ κατὰ τὸν Ὀδυσσέα ἐκεῖνον,

(Il. 2, 188/9) ὅντινα μὲν βασιλῆα καὶ ἔξοχον ἄνδρα κιχείη,
τόν ῥ' ἀγανοῖς ἐπέεσσιν ἐρητύσασκε παραστάς·

(Il. 2, 198/9) ὃν δ' αὖ δήμου τ' ἄνδρα ἴδοι, βοόωντά τ' ἐφεύροι,
τὸν σκήπτρῳ ἐλάσασκεν·

ἀλλ' οὐδ' ἑαυτοῦ ἀπείχετο, ἀλλ' ἐκόλαζεν καὶ παρεῖχεν ἑαυτῷ πράγματα,

(Od. 4, 244/5) αὐτὸν μὲν πληγῇσιν ἀεικελίῃσι δαμάσσας,
σπεῖρα κάκ' ἀμφ' ὤμοισι βαλών.

Auf die Tätigkeit des Krates als ἐπίσκοπος wurde zu § 69 ἐπιφοιτᾶν ἀνθρώποις hingewiesen. Diese menschenfreundliche Betätigung bezeugt Lukian für Demonax, Dem. 9: ἔμελεν δὲ αὐτῷ καὶ ἀδελφοὺς στασιάζοντας διαλλάττειν καὶ γυναιξὶ πρὸς τοὺς γεγαμηκότας εἰρήνην πρυτανεύειν. Ins Dramatische gesteigert hat diese Rolle offenbar der Kyniker Menedemos, der sich als sünderjagenden Unterweltsgeist aufspielte, D. L. VI 102 (bei Norden nicht angeführt: Ἐρινύος ἀναλαβὼν σχῆμα περιῄει, λέγων ἐπίσκοπος ἀφῖχθαι ἐξ ᾅδου τῶν ἁμαρτανομένων, ὅπως πάλιν κατιὼν ταῦτα ἀπαγγέλλοι τοῖς ἐκεῖ δαίμοσιν.

ὡς ἰατρόν: Im Kynismus und in der Stoa ist der aus der Sokratik stammende Arztvergleich (s. F. Wehrli, Mus. Helv. 8, 1951, 177-84 = Ges. Schriften 206-14; Zeller II^5 1, 332 Anm. 4) fest eingebürgert. Diogenes Laertios (VI 6) bezeugt ihn für Antisthenes, Galen für Chrysipp (SVF III 471). Bei Luc. vit. auct. 8 wird Diogenes ἰατρὸς τῶν παθῶν genannt; vgl. auch D. L. VI 30.36. Für medizinische Vergleiche bei Epiktet vgl. II 13, 12; 14, 21; III 23, 30.

Ähnlich wie Epiktet schildert die ärztliche Tätigkeit des Philosophen Dio Chrys. 7(8), 5 δεῖν οὖν τὸν φρόνιμον ἄνδρα, ὥσπερ τὸν ἀγαθὸν ἰατρόν, ὅπου πλεῖστοι κάμνουσιν, ἐκεῖσε ἰέναι βοηθήσοντα, οὕτως ὅπου πλεῖστοί εἰσιν ἄφρονες, ἐκεῖ μάλιστα ἐπιδημεῖν, ἐξελέγχοντα καὶ κολάζοντα τὴν ἄνοιαν αὐτῶν. Sammlungen weiterer Stellen aus der kynisch-stoischen Literatur geben K. Praechter, Cebetis tabula, Diss. Marburg 1885, 74 Anm. 1; P. Wendland, Quaest. Musonianae, Diss. Berlin 1886, 12 Anm. 1.

τῶν σφυγμῶν ἁπτόμενον: Vgl. Galen, de diaet. Hipp., CMG V 9, 1 p. 379, 20 τῶν σφυγμῶν ἅψασθαι.

73. σὺ ἀνάτεινον: II 17, 9 ὁ μὲν λέγει 'ἀνάτεινον', ὁ δὲ λέγει 'δὸς τροφήν'. Vgl. Arist. EN 1180 b 9 τῷ πυρέττοντι συμφέρει ἡσυχία καὶ ἀσιτία, τινὶ δ' ἴσως οὔ.

σὺ ἀλούτησον: Das Baden, bzw. seine Unterlassung spielt in der hippokratischen Diätetik eine bedeutende Rolle. So wird z.B. einem, der abmagern will, empfohlen nicht zu baden, natürlich, um den Appetit nicht anzuregen (de salubr. 4).

τμηθῆναι . . . καυθῆναι: s. zu § 40 πυρός, σιδήρου.

74. γραμματιστήν: Dies ist der Lehrer in der Elementarschule, vgl. Xen. symp. 4, 27; Plato, Prot. 312 b.

πινακίδια ἔχοντα, γραφεῖα [τιλλάρια]: In S ist γραφεῖα nur am Rand überliefert; im Text steht τιλλάρια mit einem Verweisungszeichen darüber. Trifft Du Canges Emendation τιτλάρια für überliefertes τιλλάρια zu, so stellen πινακίδια und τιτλάρια Synonyme dar. τίτλος wird bei Hesych (s. v.) durch πτυχίον ἐπίγραμμα ἔχον erklärt, was dasselbe ist wie πινακίδιον. Die Suda (II 19, 21 Adler) gibt nebeneinander πινακίδιον und τιτλάριον als Erklärungen für δέλτος. Es ist daher kaum richtig, wenn beide Begriffe wie hier nebeneinander stehen. Dazu kommt, dass, wie Nigel Wilson mir freundlicherweise nach Überprüfung der Stelle in S mitteilte, über γραφεῖα das erwartete korrespondierende Verweisungszeichen fehlt. Es erhärtet sich also der Verdacht, dass es sich bei τιτλάρια um eine Glosse für πινακίδια handelt, die später in den Text geriet und dabei nicht das entsprechende glossierte Wort πινακίδια, sondern γραφεῖα verdrängte.

Zur Verbindung von πινακίδια und γραφεῖα vgl. Plut. Eum. 1, 3 γραφεῖον ἔχων καὶ πινακίδιον ἠκολούθει.

κἀπὶ τούτοις: Elters Verbesserung ist dem überlieferten καὶ τούτοις vorzuziehen. Denn nicht nur ist τούτοις, das τοῖς παιδίοις wieder aufnimmt, an der letzten Stelle in der Aufzählung störend, sondern die unsystematische Reihenfolge der Verpflichtungen lässt eine steigernde Abhebung des letzten Gliedes erwarten.

οὐ γὰρ . . . Κυνικὰ εἶναι: Der Mensch wird nicht als Kyniker geboren, er muss zur Tugend, die lehrbar ist (D. L. VI 105), erst erzogen werden.

ἐκ τῆς κοιλίας: Vgl. die formelhafte Wendung im NT ἐκ κοιλίας μητρός (Mt 19, 12; Lk 1, 15; acta apost. 14, 8).

αὐτὰ γενόμενα: 'Neugeborene'; vgl. Arist. EN 1161 b 24 [τὰ] εὐθὺς γενόμενα.

ῥῖψαι: Der geläufige Ausdruck für 'aussetzen' ist ἐκτιθέναι, Hdt. I 112; Aristoph. nub. 531. Das hier gebrauchte Verb soll die drastische Wirkung erhöhen.

75. βασιλείαν: Es weist auf βασιλεύς in § 72 zurück; s. zu § 34 οὐᾶ . . . σκῆπτρον ἔχων.

76. Ναί· ἀλλὰ Κράτης ἔγημεν: Zur Einleitung eines Einwandes durch ναί· ἀλλά s. zu § 33 ναί, ἀλλά.

Wie in IV 11, 19 der Interlocutor gegen Epiktets Forderung nach körperlicher Sauberkeit einwendet ἀλλὰ Σωκράτης ὀλιγάκις ἐλούετο, führt er hier als Gegenbeispiel Krates an. Diesen erwähnt neben Pythagoras und Sokrates auch Musonius zur Bestätigung, dass die Ehe kein Hindernis für den Philosophen sei: 70, 13ff. Πυθαγόρᾳ μέν . . . οὐκ ἐμπόδιον ἦν (sc. die Ehe), οὐδὲ Σωκράτει, οὐδὲ Κράτητι, ὧν ἕκαστος συνῴκησε γυναικί· . . . καίτοι γε Κράτης ἄοικός τε καὶ ἀσκευὴς καὶ ἀκτήμων τέλεον ἦν, ἀλλ' ὅμως ἔγημεν.

Περίστασιν: s. zu § 67 προηγουμένως.

ἐξ ἔρωτος: Bei D. L. VI 96 wird beschrieben, wie Hipparchia darauf bestand, die Frau des Krates zu werden. Ausführlicher wird die Geschichte bei Apul. flor. 14 erzählt. Zur zwiespältigen Auffassung des Eros bei Epiktet (Eros als verwerfliches Pathos einerseits und Eros als göttliche Macht anderseits) s. Bonhöffer, Ethik 66.

τιθεῖς: Vgl. III 23, 23 συντιθεῖς. Zum Übergang der Verba auf -μι in die ω-Konjugation s. B.-D.-R. § 94, 2.

ἄλλον Κράτητα: Vgl. § 68 ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἔσται ἄλλη τοιαύτη. Dass Hipparchia das kynische Leben teile, hatte Krates zur Bedingung ihrer Ehe gemacht, D. L. VI 96 οὐδὲ γὰρ ἔσεσθαι κοινωνόν, εἰ μὴ καὶ τῶν αὐτῶν ἐπιτηδευμάτων γενηθείη. Von dieser Haltung geprägt sind auch die an Hipparchia gerichtete Kratesbriefe (28-33). Zum öffent-

lichen Vollzug ihrer Ehe (D. L. 96) als authentisch kynischem Zug vgl. Rist, Stoic Philosophy 61 Anm. 7; als spätere Erfindung (Apul. flor. 14; Clem. strom. IV 121, 6; Sext. Emp. Pyrrh. III 200) aufgefasst von Dudley, History of Cynicism 50f.

περὶ . . . ζητοῦμεν: Vgl. II 11, 19 οὐσία περὶ ἧς ζητοῦμεν.

ἀπεριστάτων: = ἄνευ περιστάσεως. Das Gegenteil von προηγουμένως ist κατὰ περίστασιν (III 14, 7). Da der Kyniker nicht προηγουμένως heiratet (§ 67), scheidet Krates, dessen Ehe κατὰ περίστασιν zustande gekommen ist, als Beispiel des verehelichten Philosophen aus. Denn wenn Epiktet dem Kyniker rät, das Heiraten zu unterlassen, so bezieht er sich dabei auf die gewöhnliche (κοινός) Ehe, die nicht aus einem besonderen Umstand (ἀπερίστατος) erwachsen ist. Der hier verwendete Begriff ἀπερίστατος ist ein Kunstwort — der gebräuchliche stoische Ausdruck ist ἄνευ περιστάσεως (D. L. VII 109) — und wurde analog zu προαιρετικά—ἀπροαίρετα als Gegenstück zu περιστατικόν (D. L. VII 109) gebildet. In allgemeiner Bedeutung 'unumstanden', d.h. 'ohne Familie', 'allein' steht das Adjektiv in IV 1, 159: ἀνδρὸς ἀπεριστάτου μήτε γυναῖκα ἔχοντος μήτε τέκνα μήτε πατρίδα ἢ φίλους ἢ συγγενεῖς.

<ἐν> ταύτῃ τῇ καταστάσει: Derselbe Ausdruck (κατάστασις) aus § 69 wird hier abschliessend wieder aufgenommen.

τὸ πρᾶγμα: sc. Ehe und Kinderzeugung.

77-82. Den Einwand des Interlocutors, dass der Kyniker durch Ehe- und Kinderlosigkeit seine Pflicht der menschlichen Gemeinschaft gegenüber vernachlässige, weist Epiktet ausführlich zurück.

77. Πῶς οὖν ἔτι . . . διασώσει τὴν κοινωνίαν: Für den griechischen und römischen Bürger galt die Heirat, deren Hauptzweck die Kinderaufzucht war, als soziale Pflicht. Eine gesetzliche Verpflichtung zur Ehe ist bei Plut. Lyc. 15, 1-2 für Sparta bezeugt. Ihre Missachtung konnte mit Geld- und Ehrenstrafen geahndet werden. Ähnliche Bestimmungen hat Platon in den Nomoi (IV 721; VI 774 a-c) aufgenommen. In Rom wurden unter Augustus im Rahmen der politischen Sittengesetzgebung Prämien für Verheiratete ausgesetzt, Ehe- und Kinderlosigkeit dagegen mit sozialer Benachtei-

ligung bestraft (Lex Iulia de maritandis ordinibus; Lex Papia Poppaea, vgl. dazu H. M. Last in: The Cambridge Ancient History X, Cambridge 1934, 448-56). Die Stoa leitete die Pflicht des Weisen zu Ehe und Kinderzeugung aus der Pflicht ab, welche dieser als Teil des Kosmos der menschlichen Gemeinschaft und dem Staat gegenüber zu erfüllen hat: Muson. 73, 8ff. οὕτω καὶ πόλεως ἑκάστῳ τῆς αὑτοῦ φροντιστέον καὶ τῇ πόλει οἶκον περιβλητέον. ἀρχὴ δὲ οἴκου περιβολῆς γάμος. ὥστε ὁ ἀναιρῶν ἐξ ἀνθρώπων γάμον ἀναιρεῖ μὲν οἶκον, ἀναιρεῖ δὲ πόλιν, ἀναιρεῖ δὲ σύμπαν τὸ ἀνθρώπειον γένος. οὐ γὰρ ἂν διαμένοι μὴ γενέσεως οὔσης, οὐδ' ἂν γένεσις εἴη μὴ γάμου ὄντος, ἤ γε δικαία καὶ νόμιμος. ὅτι μὲν γὰρ οἶκος ἢ πόλις οὔτ' ἐκ γυναικῶν συνίσταται μόνον οὔτ' ἐξ ἀνδρῶν μόνον, ἀλλ' ἐκ τῆς πρὸς ἀλλήλους κοινωνίας, δῆλον. Vgl. auch Antipatros v. Tarsos bei Stob. IV 22, 25 p. 507 H. (= SVF III 63 p. 254, 25-255, 10); Hierokles bei Stob. IV 22, 21 p. 502 H.

Im 47. Diogenesbrief lässt der Verfasser den eheunwilligen Diogenes denselben, gegen ihn vorgebrachten Vorwurf zurückweisen: ἀλλ' ὁ βίος ἔρημος ἀνθρώπων γενήσεται· πόθεν γάρ, ἐρεῖς, ἡ διαδοχή; εἴθε γὰρ ἐπιλείποι βλακεία τὸν βίον, σοφῶν γενομένων πάντων· νῦν δ' ὁ μὲν ἡμῖν πεισθεὶς (d.h. ein Kyniker) μόνος ἴσως ἐπιλείψει, ὁ δὲ σύμπας βίος ἀπειθήσας παιδοποιήσεται.

τὸν θεόν σοι: sc. ἐπόμνυμι; vgl. auch 107. Diese abgegriffene Schwurformel ist bei Epiktet häufig, wobei der Singular τὸν θεόν (III 7, 19; 20, 4) und der Plural τοὺς θεούς (II 19, 15; III 1, 36; 20, 8; IV 1, 47; ebenso auch Marc. Aur. VII 17) unterschiedslos gebraucht werden. Zur Konstruktion von ἐπόμνυμι mit Akk. der Person od. Sache, bei der man schwört und Dat. der Person, der man den Schwur leistet s. Mayser II 2, 289.303f.

κακόρρυγχα: ῥύγχος = 'Schweinsrüssel, Schnauze'. Das Wort fungiert oft als Hinterglied in einem Kompositum, z.B. ὀξύ-ρυγχος ('mit spitzem Schnabel', Epich. fr. 51 Kaibel; Strab. XVII 2, 4); φοινικό-ρυγχος ('mit rotem Schnabel', Arist. hist. an. 617 b 17); vgl. C. D. Buck - W. Petersen, A Reverse Index of Greek Nouns and Adjectives 683, s.v. -(ρ)ρυγχος. Die von Korais verbesserte Schreibweise mit doppeltem ρ ist der Überlieferung vorzuziehen, da S auch sonst bei Komposita mit ρ-anlautendem Hinterglied die Verdoppelung im Inlaut überliefert, vgl. III 22, 1 ἐπιρρεπῶς, III 24, 115 ἐπιρρωννύντος, IV 11, 9 ἀναρροφῇ.

ἐπισκοποῦντες: s. zu § 72 ἐπισκοπεῖν.

παρὰ τὸ προσῆκον: = παρὰ τὸ καθῆκον. Auch sonst gebraucht Epiktet προσῆκον synonym zu καθῆκον, I 26, 5; II 11, 3; s. dazu Bonhöffer, Ethik 199.

78. **Ἐπαμινώνδου τοῦ ἀτέκνου ἀποθανόντος:** Die Ehe- und Kinderlosigkeit des bedeutendsten thebanischen Feldherrn ist mehrfach bezeugt. Valerius Maximus (III 2 ext. 5) beschreibt, wie Epaminondas vor seinem Tod auf dem Schlachtfeld von Mantineia sein kinderloses, dem Staat gewidmetes Leben nochmals überschaut und in einem Wortspiel charakterisiert: *orbus quoque non tamen sine liberis morior, quoniam mirificas filias Leuctram et Mantineam relinquo.* Ähnlich bei Diod. Sic. XV 87, 6; Corn. Nep., Epam. 10, 1; vgl. Plut. Pelop. 3, 3.

Ὁμήρου: Nach der pseudoherodotischen Vita (§ 25) hatte Homer zwei Töchter, nach der Suda (III 525, 26 Adler) zwei Söhne und eine Tochter. Diese Tradition spielte für die genealogischen Ansprüche der Homeriden eine wichtige Rolle.

Epiktet folgt hier, wie die Fortsetzung zeigt (s. zu § 79 σύνταγμα), offensichtlich der Legende von Homer als einem armen Schulmeister und fahrenden, familienlosen Sänger; s. W. Schadewaldt, Legende von Homer dem fahrenden Sänger, Leipzig 1942 (Neudruck Zürich 1959); zur Diskussion über die Homerbiographie s. die Literaturangaben bei A. Lesky, Geschichte der griech. Literatur, 3. Aufl. Bern/München 1971, 59 Anm. 1.

περικαθάρματα: Dies ist eine Steigerungsform; κάθαρμα bedeutet ursprünglich 'das mit Schuld beladene Opfer, der Sündenbock' und in erweitertem Sinn den 'Gegenstand, der die Unreinheit aufgenommen hat und dann weggeworfen wird', vgl. 1 Cor 4, 13; s. dazu Theolog. Wörterbuch zum NT III 434. Als ein von den Kynikern gern gebrauchtes Schimpfwort ist die einfache Form κάθαρμα mehrfach bezeugt, Luc. Dem. 30; conviv. 16; dial. mort. 2, 1; Jul. or. 6, 197 C; zum Gebrauch vgl. Gerhard, Phoinix 38.

Δαναὸς ἢ Αἴολος: Danaos hatte 50 Töchter, die mit den 50 Söhnen seines Bruders Aigyptos vermählt werden sollten; s. Preller-Robert, Griech. Mythologie II[4] 1, 266ff.

Aiolos hatte 6 Söhne und 6 Töchter, die er miteinander verheiratete (Od. 10, 5ff.).

79. εἶτα: Das Adverb hebt bei einer Schlussfolgerung das Paradox hervor, das in der eben geführten Argumentation steckt; vgl. Eur. Phoen. 546; Demosth. 21, 203.

στρατηγία: Dies weist auf Epaminondas zurück.

σύνταγμα: Wie das Feldherrenamt auf Epaminondas, so weist der Begriff σύνταγμα auf Homer zurück, der dadurch von Epiktet deutlich unter die familienlosen historischen Berühmtheiten eingereiht wird (vgl. zu § 78). Bei Diod. Sic. I 3, 8 werden Geschichtswerke, bei Plut. Stoic. rep. 1036 C Chrysipps philosophische Schriften als συντάγματα bezeichnet. Bei Epiktet ist σύνταγμα nur hier belegt; sonst gebraucht er das geläufigere σύνταξις (I 4, 6.14; 26, 16; II 17, 40; 19, 10).

80. μήποτε οὐκ: s. B.-D.-R. § 427, 2 b Anm. 4.

μεγέθους: Vgl. § 50 ἴδε χαρακτήρ.

εἰς τοὺς νῦν: Lukians bissige Satire gegen die Kyniker seiner Zeit nährt sich vor allem daraus, ihren Abstand zu Diogenes aufzuzeigen. Noch ausführlicher tut dies Julian in seiner Rede 'Gegen die ungebildeten Hunde' (6) und in jener gegen den Kyniker Herakleios (7).

τοὺς τραπεζῆας πυλαωρούς: Der Ausdruck stammt aus Il. 22, 69, mit der Lesart der Vulgata; Aristarch und einige Hss. lesen θυραωρούς. Priamos spricht von den türhütenden Hunden, die er von seinem Tisch gefüttert hat. Epiktet benützt das Adjektiv πυλαωρός zur Umschreibung der philosophischen 'Hunde', die sich nur als Türsteher und Parasiten an volle Tische setzen wollen; vgl. auch § 50; IV 1, 138.

ἐκείνους: Gemeint sind die berühmten Kyniker wie Diogenes, Krates und deren Schüler.

ἤ, εἰ ἄρα, ὅτι: Die gestörte Syntax in S kommt wieder ins Lot,

wenn, wie in s vorgenommen, ὅτι hinter ἄρα umgestellt wird. Eingeschobenes εἰ ἄρα ist bei Epiktet zweimal belegt, II 22, 21; III 12, 11.

πόρδωνες: Bei D. L. VI 94 ist überliefert, wie Metrokles, der Bruder der Hipparchia, sich vor lauter Scham darüber, dass ihm ein Wind entfahren war, zu Hause einschloss. Als Krates davon erfahren hatte, begab er sich zu ihm und überzeugte ihn, nachdem er selbst nach einem Bohnenmahl Winde streichen liess, dass solche Körperfunktionen natürlich sind und man sich daher ihrer nicht zu schämen braucht. Daraufhin bekehrte sich Metrokles zum Kynismus.

81. ἐπεθαυμάζομεν: Die Überlieferung ist nicht anzutasten. Epiktet verwendet das Verb absolut auch in I 26, 12 ἐπιθαυμάσας λέγει.

πεπαιδοποίηται: Das paronomastische πεπαιδοποίηται bildet ein Wortspiel zu dem vorausgehenden παιδοποιήσεται; der natürlichen Vaterschaft steht die geistige gegenüber. Vgl. Plut. Plat. quaest. 1000 D ὥσπερ ὁ μὴ τεκὼν παιδοποεῖται τὸν ἄριστον. Dass Wyttenbach zu Unrecht das überlieferte παιδοποιεῖται in παῖδα ποιεῖται geändert hat, zeigt auch eine Stelle bei Steph. Byz., 618, 12 M. ὁ Τεύθρας δὲ τὴν Αὔγην ἔγημε καὶ τὸν Τήλεφον ἐπαιδοποιήσατο. Telephos war nämlich der leibliche Sohn des Herakles und von Teuthras nur adoptiert worden (vgl. Strab. XIII 1, 69).

υἱούς ... θυγατέρας: Das geistige Kindschaftsverhältnis der Menschen zum Kyniker ist ein Abbild der Beziehungen zwischen Zeus und den Menschen (vgl. hom. πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε), die υἱοὶ τοῦ Διός (I 9, 6; 13, 3) genannt werden.

πάντων κήδεται: Für die Philanthropie des Kynikers, die besonders an Krates (vgl. Apul. flor. 22) und Demonax (Luc. Dem. 6-10) hervorgehoben wird, gilt wiederum Diogenes als Vorbild: III 24, 64f. ἄγε, Διογένης δ' οὐκ ἐφίλει οὐδένα, ὃς οὕτως ἥμερος ἦν καὶ φιλάνθρωπος, ὥστε ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ τῶν ἀνθρώπων τοσούτους πόνους καὶ ταλαιπωρίας τοῦ σώματος ἄσμενος ἀναδέχεσθαι; ἀλλ' ἐφίλει πῶς; ὡς τοῦ Διὸς διάκονον ἔδει, ἅμα μὲν κηδόμενος, ἅμα δ' ὡς τῷ θεῷ ὑποτεταγμένος. S. Gerhard, Phoinix 32f.

82. ὑπὸ περιεργίας: s. zu § 97 οὔτε περίεργος οὔτε πολυπράγμων.

ὡς . . . ἀδελφός: Vgl. Plat. apol. 31 b; Stob. III 13, 44 p. 462 H. ὁ Διογένης ἔλεγεν, ὅτι οἱ μὲν ἄλλοι κύνες τοὺς ἐχθροὺς δάκνουσιν, ἐγὼ δὲ τοὺς φίλους, ἵνα σώσω. Die menschenfreundliche Behandlungsweise des Krates beschreibt Jul. or. 6, 201 C ἐπετίμα δὲ οὐ μετὰ πικρίας, ἀλλὰ μετὰ χάριτος, οὐχ ἵνα συκοφαντεῖν δοκῇ τοὺς σωφρονισθέντας, ὠφελεῖν δὲ ἐθέλων αὐτούς τε ἐκείνους καὶ τοὺς ἀκούοντας. Dass er diese auch dem verbannten Demetrios von Phaleron, der sich dem Kyniker gegenüber einst hochmütig benommen hatte, angedeihen liess, bezeugt Plutarch (de adul. et amico 69 C). Dieser Haltung des wahren Kynikers entspricht die Nächstenliebe in der apostolischen Unterweisung: Paul. 1 Cor. 4, 14 οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα, ἀλλ' ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ νουθετῶν.

ὑπηρέτης τοῦ Διός: Vgl. § 95; IV 8, 32 ἀλλ' ὁρᾶτε, τίνος ἔργον ἐστίν (sc. die kynische Lebensweise)· τοῦ Διὸς ἢ ὃν ἂν ἐκεῖνος ἄξιον κρίνῃ ταύτης τῆς ὑπηρεσίας. III 24, 98.113. Bei Jul. or. 6, 192 D wird Diogenes ὑπηρέτης τοῦ Πυθίου genannt, da Apoll als göttlicher Begründer des Kynismus gilt (or. 6, 188 A; vgl. D. L. VI 20).

83. πυθοῦ μου: Die auffordernde Wendung ist in § 85 wiederholt. Zur Wiederholung solcher Wendungen als Kennzeichen des Diatribenstils s. Bultmann, Der Stil. 46f.

εἰ πολιτεύσεται: Dass der Weise sich neben Ehe und Familie auch am Staatsleben beteiligt, ist stoische Schulethik, SVF III 694-698; Cic. de fin. III 68.

In diesem Sinn zählt auch Epiktet das πολιτεύεσθαι zu den προηγούμενα (III 7, 26). Die Begründung, weshalb der wahre Kyniker von der Pflicht der aktiven politischen Betätigung entbunden wird, ist bei Anaxagoras im Topos vom Weltbürgertum (D. L. II 7) und bei Sokrates (Xen. mem. I 6, 15) mit ähnlicher Argumentation wie bei Epiktet vorgebildet. Die bei D. L. VI 29 überlieferte ablehnende Haltung des Diogenes (vgl. auch D. L. II 131, für Krates) hat der kaiserzeitliche Vulgärkynismus in sein Diogenesbild aufgenommen, vgl. Max. Tyr. 36, 5 b οὐχ ὑπὸ πολιτείας ἀσχολούμενος.

σαννίων: Das seltene Wort ist in dieser Form nur bei Epiktet belegt. Als σάννας wurde es von Kratinos (fr. 337 Ko.) verwendet

und von Aristophanes von Byzanz in seinen Λέξεις durch ὁ μωρός erklärt; s. dazu R. Pfeiffer, History of Class. Scholarship I, Oxford 1968, 198f. Zur Verwendung dieses und verwandter Wörter als Spottnamen vgl. Crönert, Kolotes und Menedemos 25.

μείζονα πολιτείαν: Epiktet spielt auf den Kosmos an, die μεγάλη πόλις (s. zu § 4), an deren Verwaltung der Kyniker sich aktiv beteiligt. Als politische Aktivität im umfassenden Sinn wird die Aufgabe des Philosophen auch bei Sen. ep. 68, 2 gesehen: *nec ad omnem rem publicam mittimus nec semper nec sine ullo fine; praeterea, cum sapienti rem publicam ipso dignam dedimus, id est mundum, non est extra rem publicam etiam si recesserit, immo fortasse relicto uno angulo in maiora atque ampliora transit et caelo inpositus intellegit, cum sellam aut tribunal ascenderet, quam humili loco sederit. Depone hoc apud te, numquam plus agere sapientem quam cum in conspectum eius divina atque humana venerunt.*

ἧς: Genetivus comparationis zu μείζονα mit Attraktion des Relativums; πολιτεύεσθαι wird mit innerem Akkusativobjekt konstruiert (vgl. § 85).

πολιτεύεται: Die Änderung des überlieferten πολιτεύσεται zum Praesens πολιτεύεται in s empfiehlt sich sowohl im Hinblick auf die in § 85 wiederholte Phrase (πολιτευομένου ἀνθρώπου — πολιτεύσεται) als auch wegen des Vergleichs: 'suchst du einen grösseren Staat (sc. an dessen Leben er teilnehmen wird) als denjenigen, an dem er sich (schon) beteiligt'.

84. ἐν Ἀθηναίοις παρελθὼν ἐρεῖ τις: Das überlieferte Interrogativpronomen τίς gibt keinen Sinn. Wolf hat in seiner lat. Übersetzung τίς getilgt und als Subjekt von ἐρεῖ den Kyniker angenommen, von dem ja im ganzen Abschnitt die Rede ist. Eine befriedigende Lösung bietet Schenkls Änderung in das Indefinitum τις, das durch den folgenden Relativsatz inhaltlich, d.h. als auf den wahren Kyniker gehend bestimmt wird. Der ganze Satz ist eine rhetorische Frage.

παρέρχεσθαι wird hier, wie oft in der Verbindung mit λέγειν (z.B. Hdt. VIII 81; Thuk. II 59, 3), absolut gebraucht und bezeichnet das Hervortreten um zu reden. Zur Präposition ἐν bei der Bezeichnung der Zuhörerschaft vgl. Aristoph. Ach. 498; Arist. rhet. 1367 b 9; 1415 b 32.

περὶ προσόδων ἢ πόρων: Vgl. Xenophons Schrift Πόροι [ἢ περὶ προσόδων].

οὐ περὶ πόρων . . . ἢ πολέμου: Vgl. Arist. rhet. 1359 b 19-23 (über die Themen politischer Reden) σχεδὸν γάρ, περὶ ὧν βουλεύονται πάντες καὶ περὶ ἃ ἀγορεύουσιν οἱ συμβουλεύοντες, τὰ μέγιστα τυγχάνει πέντε τὸν ἀριθμὸν ὄντα. ταῦτα δ' ἐστὶν περί τε πόρων, καὶ πολέμου καὶ εἰρήνης, ἔτι δὲ περὶ φυλακῆς τῆς χώρας, καὶ τῶν εἰσαγομένων καὶ ἐξαγομένων, καὶ νομοθεσίας. Vgl. dazu auch den Parallelenapparat in der Ausgabe von R. Kassel, Berlin 1976.

περὶ εὐδαιμονίας . . . ἐλευθερίας: Vgl. § 39 τὸ εὔρουν, τὸ εὐδαιμονικόν, τὸ ἀπαραπόδιστον.

85. εἰ ἄρξει: Der stoische Pflichtenkatalog schreibt dem Weisen auch vor, ein Amt zu bekleiden, SVF III 611-616 (z. B. νομοθέτης 611; ἄρχων, δικαστής 612); dasselbe gilt bei Epiktet für den Nichtkyniker, II 23, 38 ἄρξαι τὰς νομιζομένας ἀρχάς. Entgegen den kynischen Gepflogenheiten hatte offenbar Demonax ein Staatsamt inne (Luc. Dem. 11).

ἀρχὴν μείζονα, ἧς ἄρχει: Zur Konstruktion s. zu § 83 ἧς.
Die Titel des Kynikers ἄγγελος, κατάσκοπος und κῆρυξ zeigen an, welche Ämter er in der μεγάλη πόλις des Zeus bekleidet.

86-89. In diesem Abschnitt behandelt Epiktet die Pflicht des Philosophen zur körperlichen Gesundheit und Reinlichkeit. Damit grenzt er nicht nur den wahren Kyniker scharf von den zeitgenössischen Scheinkynikern in ihrer demonstrativen Unsauberkeit ab (vgl. dazu Sen. ep. 5, 4), sondern er geht in seinen Forderungen noch über den altstoischen Pflichtenkatalog hinaus. Denn in diesen ist nur die allgemeine Aufforderung zur körperlichen Ertüchtigung aufgenommen, weil sie die physische Ausdauer des Weisen fördern soll (D. L. VII 123). Dass sich Epiktet auch sonst mit dem Thema der körperlichen Sauberkeit befasste (IV 11; II 5, 24), mag nicht zuletzt dem Einfluss, den die mittlere Stoa durch Musonius auf ihn ausgeübt hatte, zuzuschreiben sein. Zwar ist uns von Musonius keine Diatribe über das spezielle Thema der Reinlichkeit überliefert, aber in den Fragmenten über Ernährung (XVIII A, XVIII B), Kleidung (XIX) und Haartracht (XXI) finden sich genügend Be-

merkungen darüber, dass auch er eine angemessene Körperpflege für unumgänglich hielt. Wie sich schon beim αἰδώς-Begriff (§ 15) zeigte, können wir auch hier annehmen, dass Epiktet durch Vermittlung des Musonius Gedanken aus der Ethik des Panaitios übernommen hat.

86. φθισικός: Nach D. L. VI 19 (= AP VII 115) soll Antisthenes an Schwindsucht gestorben sein; vgl. den Kommentar zum folgenden Lemma.

λεπτὸς καὶ ὠχρός: Magerkeit und Blässe gehören besonders in der Komödie zu den festen Merkmalen des asketischen Philosophen. So werden Sokrates und seine Schüler bei Aristophanes beschrieben (nub. 103.119f.1112.1171), besonders Chairephon (504). Antiph. fr. 122, 3f. Ko. ἐν τῷ Λυκείῳ μετὰ σοφιστῶν, νὴ Δία, / λεπτῶν ἀσίτων συκίνων. Bei Theocr. 14, 6 wird ein Pythagoreer ὠχρός genannt. Luc. Iup. trag. 1, 2 ὠχρὸς περιπατῶν, φιλοσόφου τὸ χρῶμ' ἔχων. Icarom. 5 wird der beste Philosoph nach dem Grad seiner Blässe ausgewählt; vgl. auch Theophr. char. 26, 5; Alciphr. I 3, 2.

ἡ μαρτυρία αὐτοῦ: s. zu § 23 ἄγγελος ἀπὸ τοῦ Διὸς ἀπέσταλται.

87. παριστάνειν: παριστάνω (die geläufige Form im NT) ist bei Epiktet neben dem gebräuchlichen παρίστημι nur hier belegt. Zum Konjugationswechsel s. B.-D.-R. § 93.

εἶναι ὑπ' αὐτῶν: Gegen die von älteren Herausgebern vorgeschlagene Umstellung ὑπ' αὐτῶν εἶναι spricht sowohl die durch Homoioteleutonhäufung entstehende Kakophonie als auch die unmittelbare Nebeneinanderstellung der beiden präpositionalen Ausdrücke.

καὶ διὰ τοῦ σώματος: Der Topos, dass Askese körperliche und geistige Gesundheit bewirke, Üppigkeit aber deren Gegenteil, wurde besonders von Musonius ausgearbeitet (VI; XVIII A + B); s. dazu die ausführliche Darstellung bei Vischer, Das einfache Leben 64-67.

ἀφελής ... λιτή ... δίαιτα: ἀφελής, λιτός, εὐτελής und die verwandten Begriffe πενία und αὐτάρκεια sind in der kynisch-stoischen Literatur heimisch. Sie umschreiben das einfache Leben, das der kynisierende Popularphilosoph auf sich nimmt, um ganz der Tugend und ihrer Unterweisung zu leben.

So erbat sich Krates (in Form einer Parodie von Solons Musenelegie, fr. 13 West) von den Musen den Unterhalt seines frugalen Lebens:

χόρτον ἐμῇι συνεχῶς δότε γαστέρι, ἥ τέ μοι αἰεί
χωρὶς δουλοσύνης λιτὸν ἔθηκε βίον (fr. 10, 3f. Diels).

Vgl. Teles (Περὶ αὐταρκείας) 14, 3ff. ἢ οὐ Κράτης καὶ Διογένης πένητες ἦσαν; καὶ πῶς <οὐ> ῥᾳδίως διεξήγαγον, ἄτυφοι γενόμενοι καὶ ἐπαῖται καὶ διαίτῃ εὐτελεῖ καὶ λιτῇ δυνάμενοι χρήσασθαι; Wie Vischer, a. O. 30f. darlegt, besteht zwischen πενία und λιτή od. εὐτελὴς δίαιτα kein grundsätzlicher Unterschied. Während erstere jedoch mehr die von aussen aufgezwungene Armut bezeichnet, die zur Arbeit antreibt, meint der zweite Ausdruck die freiwillige bescheidene Lebensweise. Zur Geschichte des Begriffs λιτὴ δίαιτα, λιτὸς βίος s. daselbst 22-27. Über den Lebensstil des bekehrten Kratesschülers Metrokles (vgl. D. L. VI 94) sagt Teles 41, 3ff. ἀφελέστερος τῷ τρόπῳ γενόμενος ἠρκεῖτο τρίβωνι καὶ μάζῃ καὶ λαχανίοις οὐκ ἐπιποθῶν τὴν προτέραν δίαιταν οὐδὲ τῇ παρούσῃ δυσχεραίνων.

ὕπαιθρος: Der Kyniker besitzt keine Behausung; vgl. §§ 45.47. Max. Tyr. 36, 5 e (über Diogenes) καὶ φίλος ἦν καὶ συνήθης τῷ ἀέρι, ὥσπερ οἱ λέοντες, καὶ οὐκ ἀπεδίδρασκεν τὰς ὥρας τοῦ Διός, οὐδὲ ἀντεμηχανᾶτο αὐτῷ, τοῦ μὲν χειμῶνος τεχνιτεύων θάλπος, τοῦ δὲ θέρους ἀναψύχεσθαι ποθῶν. ἀλλ' οὕτως ἄρα ἐθὰς ἦν τῇ τοῦ παντὸς φύσει, ὥστε ἐκ τοιαύτης διαίτης ὑγιεινός τε ἦν καὶ ἰσχυρός.

88. ἰδοὺ . . . τὸ σῶμα τὸ ἐμόν: In IV 8, 31 lässt Epiktet den wahren Kyniker von sich sagen ἴδετε, πῶς ὑγιαίνω. IV 11, 23 (als Selbstzitat des Diogenes) ἀλλὰ καὶ τὸ σωμάτιον ὁρᾶτε ὅτι οὐ κακοῦται ὑπὸ τῆς αὐστηρᾶς διαίτης. Etwas mehr ausgemalt ist dieser Punkt bei Dio Chrys. 6, 8 οὐδὲ γάρ, ὡς ἐνόμιζον ἔνιοι τῶν ἀφρόνων, ἀμελὲς ἦν αὐτῷ περὶ τοῦ σώματος, ἀλλ' ἐκεῖνοι μὲν ὁρῶντες ῥιγῶντα καὶ θυραυλοῦντα (vgl. ὕπαιθρος in § 87) καὶ διψῶντα πολλάκις ἡγοῦντο ἀμελεῖν τοῦ ὑγιαίνειν καὶ τοῦ ζῆν· ὁ δὲ ταῦτα πάσχων μᾶλλον μὲν ὑγίαινε τῶν ἀεὶ ἐμπιμπλαμένων, μᾶλλον δὲ τῶν ἔνδον μενόντων καὶ μηδέποτε μήτε ψύχους μήτε καύματος πειρωμένων. Vgl. auch Jul. or. 6, 194 D-195 A.

στίλβων γὰρ περιήρχετο: Das glänzende Aussehen gehört zum kynisch-stoischen Diogenesbild: I 24, 8; D. L. VI 81 τὸν δὴ φιλόσοφον (sc. Diogenes) Ἀθηνόδωρός φησιν ἐν ὀγδόῃ Περιπάτων ἀεὶ στιλπ-

νὸν φαίνεσθαι διὰ τὸ ἀλείφεσθαι. Dass das Ölfläschchen und der Striegel nicht als Luxusartikel galten, sondern neben dem Lederränzlein und dem Stock zur primitiven Kynikerausrüstung gehörten, geht hervor aus einem Epigramm des Leonidas über Diogenes (AP VII 67; vgl. auch AP VI 293) und aus der Beschreibung der Kynikertracht bei Plaut. Persa 123-25; dazu s. F. Leo, Kl. Schr. I 185-90.

κατ' αὐτὸ τὸ σῶμα ἐπέστρεφε: IV 11, 22, wo Epiktet von der körperlichen Anziehungskraft des Sokrates und des Diogenes spricht: δεῖ γὰρ μηδὲ κατὰ τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος ἔμφασιν ἀπὸ φιλοσοφίας ἀποσοβεῖν τοὺς πολλούς, ἀλλ' ὥσπερ τὰ ἄλλα εὔθυμον καὶ ἀτάραχον ἐπιδεικνύειν αὐτὸν οὕτως καὶ ἀπὸ τοῦ σώματος.

89. ἐπαίτης: s. zu § 47 ἀκτήμων.

ἀποστρέφονται: Über die abstossende Wirkung der zeitgenössischen Kyniker äussert sich Seneca im 5. Brief. Der Philosoph muss, will er andere bekehren, auch in seinem Äusseren anziehend sein; Seneca fasst zusammen: *id agamus ut meliorem vitam sequamur quam vulgus, non ut contrariam: alioquin quos emendari volumus fugamus a nobis et avertimus; illud quoque efficimus, ut nihil imitari velint nostri, dum timent ne imitanda sint omnia* (§ 3).

προσκόπτουσιν: Zur Bedeutungsgeschichte des Verbs s. Bonhöffer, NT 128f. Körperpflege soll nicht weitergehen als μέχρι τοῦ μὴ προσκόπτειν (IV 11, 33).

ῥυπαρόν: Schmutziges, abstossendes Äusseres ist ein Kennzeichen des Scheinkynikers. Luc. vit. auct. 7 (vom karikierten Diogenes) τί δ' ἄν τις αὐτῷ χρήσαιτο ῥυπῶντι καὶ οὕτω κακοδαιμόνως διακειμένῳ; Peregr. 15.36.

ἀποσοβεῖν: s. zu § 88 κατ' αὐτὸ τὸ σῶμα ἐπέστρεφε.

τὸν αὐχμόν: s. zu § 45 αὐχμῶντα.

90. χάριν: Durch die natürliche Anmut wird sich der wahre Kyniker vom ungehobelten Benehmen der Scheinkyniker (vgl. Luc. vit. auct. 10) abheben. Einstimmig ist mildes und anmutiges Wesen

für Krates bezeugt; s. zu § 69 ἐπιφοιτᾶν. Den Umgang des Demonax nennt Lukian (Dem. 6) voller attischer Charis. Wenn Epiktet in III 24, 64 Diogenes ἥμερος und φιλάνθρωπος nennt, so entspringt diese Abschwächung von Diogenes' bekanntem rauhen Wesen dem Bedürfnis, die Forderungen an den wahren Kyniker sozusagen zu autorisieren.

ὀξύτητα: Die persönliche Anziehungskraft des Diogenes wird sowohl in seinem auffälligen Benehmen als besonders auch in seiner Schlagfertigkeit bestanden haben, D. L. VI 74 εὐστοχώτατος δ' ἐγένετο ἐν ταῖς ἀπαντήσεσι τῶν λόγων. In § 76 vergleicht Diogenes Laertios die Wirkung seiner Worte mit der eines Zaubers (ἴυγξ). Mit der Parrhesia zusammen geht der Gebrauch derber Ausdrücke, wie er ihm bei [Plut.] de lib. educ. 5 C zugeschrieben wird: τό γε παράγγελμα τοῦ Διογένους ἔμαθον ἄν, ὃς φορτικῶς μὲν τοῖς ῥήμασιν ἀληθῶς δὲ τοῖς πράγμασι παραινεῖ.

μύξα: Die verstopfte Nase bezeichnet die geistige Stumpfheit und Schwerfälligkeit; vgl. das Synonym κόρυζη in II 21, 10. Marc. Aur. IX 29, 2 μυξῶν μεστά; so auch Luc. Alex. 20. Bei Plat. rep. I 343 A verhöhnt Thrasymachos den Sokrates, die Amme habe ihm die Nase zu putzen vergessen, da er ja nicht einmal den Unterschied zwischen Schafen und Hirte sagen könne (ὅτι τοί σε, ἔφη, κορυζῶντα περιορᾷ καὶ οὐκ ἀπομύττει δεόμενον, ὅς γε αὐτῇ οὐδὲ πρόβατα οὐδὲ ποιμένα γιγνώσκεις. Das positive Gegenstück ist die 'geputzte Nase' (*emuncta naris*), der feine Witz, eine Eigenschaft, die Horaz (sat. I 4, 8) dem Lucilius bezeugt.

An unserer Stelle schwingt in μύξα neben der geistigen Stumpfheit wohl auch der Begriff der Frechheit mit; vgl. dtsch. 'Schnösel, schnodderig', das auf frühhdt. 'schnuder' (Nasenschleim) zurückgeht; dazu vgl. Kluge-Mitzka, Etym. Wörterbuch der dtsch. Sprache, s.v. 'Schnodder'.

91. Die Schlagfertigkeit des Diogenes illustriert Epiktet durch ein Dictum, das gekürzt um die Einleitung und mit geringfügig geändertem Wortlaut, offenbar derselben Quelle entstammt wie das Apophthegma bei D. L. VI 42 Λυσίου τοῦ φαρμακοπώλου πυθομένου εἰ θεοὺς νομίζει, 'πῶς δέ', εἶπεν, 'οὐ νομίζω, ὅπου καὶ σὲ θεοῖς ἐχθρὸν ὑπολαμβάνω'. Bei Diogenes Laertios ist dieses Bonmot, das schon bei Aristoph. equit. 32-34 vorgeprägt ist, auch für den Kyrenaiker

Theodoros Atheos (II 102) bezeugt. Die zweifache Zuschreibung des Dictums dürfte sich daraus erklären, dass es sowohl den Vorbehalt der Kyniker gegen den herkömmlichen Kult als auch den notorischen Atheismus des Theodoros (vgl. Cic de nat. deor. I 2, mit Peases Komm. zur Stelle; D. L. II 97) widerspiegeln kann. Dem Kyrenaiker und Diogenes sind noch zwei weitere Anekdoten gemeinsam, D. L. VI 44 (Diog.); Gnom. Vat. Nr. 352 (Theod.); s. dort zur Überl. der Anekdote bei andern Autoren, und Stob. IV 55, 11 p. 1119 H. (Diog.); Plut. an vitios. 499 D (Theod.); zu diesen Zuschreibungen vgl. v. Fritz, Quellenuntersuchungen 50-52; A. Packmohr, De Diogenis Sinopen. apophthegmatis quaest. sel., Diss. Münster 1913, 47.

92. Das zweite Beispiel von Diogenes' Schlagfertigkeit gehört zu jener grösseren Gruppe von Chrien, in welchen anlässlich einer Begegnung Alexanders mit Diogenes dessen persönliche Überlegenheit jenem gegenüber dargestellt wird. Solche Anekdoten sind überliefert bei D. L. VI 38 (vgl. die Parallelüberlieferung bei Cic. Tusc. V 92; Plut. Alex. 14); 68. Derlei Begegnungen sind auch bei [Diog.] ep. 33 und in der 4. Rede des Dion Chrysostomos geschildert. Die bei Epiktet aufgenommene Anekdote ist beim Rhetor Theon, prog. 5 (Περὶ χρείας), Spengel II 98 als Beispiel einer doppelten Chrie angeführt: διπλῆ δέ ἐστι χρεία ἡ δύο προσώπων ἀποφάσεις ἔχουσα, ὧν καὶ ἡ ἑτέρα μεθ' ἑνὸς προσώπου χρείαν ποιεῖ, οἷον 'Αλέξανδρος ὁ τῶν Μακεδόνων βασιλεύς ἐπιστὰς Διογένει κοιμωμένῳ εἶπεν (es folgt die Anekdote). Die Pointe liegt also darin, dass Diogenes das von Alexander auf ihn gemünzte Homerzitat schlagfertig fortsetzt und auf den Herrscher ummünzt. Zur kynisch-stoischen Auffassung von Alexander als Beispiel von τῦφος s. W. W. Tarn, Alexander, Cynics and Stoics, Am. Journ. of Philology 60, 1939, 41-70, bes. 55.

93. Nachdem Epiktet die Fragen der körperlichen Sauberkeit und des anständigen Benehmens behandelt hat, betont er in dem locker gefügten Abschnitt §§ 93-100 nochmals eindringlich die lautere Gesinnung, welche der wahre Kyniker zutage legen muss (vgl. § 19).

κυβευτὴν . . . ῥᾳδιουργόν: Das Würfelspiel, obwohl in der Antike sehr verbreitet, gilt vom sittlichen Standpunkt aus für verwerflich. Denn, wer spielt, will sich seinen Lebensunterhalt nicht mit eh-

licher Arbeit verdienen (Xen. mem. I 2, 57), will sich, von Gewinnsucht getrieben, an andern bereichern (Arist. EN 1122 a 7); vgl. auch Theophr. char. 6, 5. Der Vorwurf Epiktets an die Scheinphilosophen, sie seien Spieler (II 9, 17; in Verbindung mit ῥᾳδιουργεῖν in III 21, 22), ist ein Vorwurf der sittlichen Leichfertigkeit. Der Zusammenhang bei Aristoteles zeigt, dass in κυβευτής eine peiorative Färbung angelegt ist. Wer aus dem Würfelspiel erfolgreich Gewinn ziehen will, schreckt auch vor dem Falschspielen nicht zurück. Diese negative Bedeutung ist in II 19, 28 (τί οὖν αὐτοῖς ἐμπαίζετε καὶ τοὺς ἄλλους κυβεύετε;) vorherrschend und muss auch hier angenommen werden. Wie die Fortsetzung zeigt, liegt die Betonung auf der sittlichen Unehrlichkeit. Der heuchlerische Kyniker unterscheidet sich in nichts von einem Falschspieler. Auch bei ῥᾳδιουργός herrscht die negative Bedeutung 'Betrüger' vor, ebenso wie bei Lukian (fug. 16), wo die Tätigkeit der Scheinkyniker, die sich als *wahre* Nachfolger von Antisthenes, Diogenes und Krates ausgeben, als Betrügerei (ῥᾳδιουργία) bezeichnet wird.

ἐνεχόμενός τινι αὐτός . . . ἐπιτιμήσει τοῖς ἄλλοις: Dies wird in § 98 exemplifiziert. Die Übereinstimmung von Lehre und Lebensweise, wie sie Diogenes bewiesen hat (vgl. §§ 46-49), macht den Kyniker glaubwürdig. Die gegenteilige Haltung ist ein Kennzeichen der Scheinkyniker. So wirft auch Julian dem Kyniker Herakleios moralische Inkonsequenz vor, or. 7, 236 A πᾶσιν ἐπιτιμᾷς αὐτὸς οὐδὲν ἄξιον ἐπαίνου πράττων. Vgl. Max. Tyr. 36, 2 h ψέγοντες μὲν τὰ αἰσχρά, τῶν δὲ αἰσχρῶν οὐκ ἀπεχόμενοι. Weiteres zu diesem Topos s. bei Helm, Lucian und Menipp 40-42; Gerhard, Phoinix 39.

94. δορυφόροι: vgl. Luc. catapl. 13 τύραννος ἦν καὶ δορυφόρους εἶχον μυρίους.

παρεῖχε τὸ ἐπιτιμᾶν τισιν [καὶ] δύνασθαι καὶ κολάζειν: Die überlieferte Form παρείχετο ist schwerlich richtig, denn Epiktet benutzt das häufige Verb παρέχειν (bieten, gewähren) nie im Medium. Diese Schwierigkeit wird durch die Abtrennung des Artikels τό beseitigt. Allerdings bleibt dann immer noch offen, ob das Imperfekt παρεῖχε zu halten oder mit Wolf ins Präsens zu ändern sei. Verständlich ist das Imperfekt im Hinblick auf das Dativobjekt τοῖς βασιλεῦσι τούτοις, 'jenen bekannten Fürsten'. Zwar sind diese nicht unmittelbar vorher genannt, aber im Lauf der Diatribe hat Epiktet den Kyniker

so oft berühmten Herrscher- und Tyrannengestalten aus Geschichte und Mythologie gegenübergestellt, dass hier eine Anspielung genügt.

Mehr Schwierigkeit bietet im folgenden die Wortfolge. Im überlieferten Text ist δύνασθαι parallel zu ἐπιτιμᾶν konstruiert, allerdings ohne Wiederholung des Artikels. κολάζειν mit steigerndem καί ist Ergänzung zu δύνασθαι. Also, der Waffenschutz gibt Königen und Tyrannen die Macht nicht nur zu tadeln, sondern auch zu bestrafen, ohne Gegenwehr befürchten zu müssen, während der Kyniker nur Vorwürfe erheben kann, vor einer Attacke jedoch nicht sicher ist, falls er zur Bestrafung schreitet. Dies gibt jedoch keinen befriedigenden Sinn. Der Gegensatz zwischen dem Kyniker und den moralisch korrumpierten Herrschern liegt nicht darin, in welchem Mass sie als Richter über andere auftreten können, sondern in der moralischen Rechtfertigung einer richterlichen Funktion überhaupt. Die Macht, andere Menschen für ihr Verhalten zur Rechenschaft zu ziehen, erwächst dem Kyniker nicht aus physischer, sondern aus ethischer Überlegenheit. Diesem, vom Zusammenhang geforderten Sinn entspricht der Text, wie ihn Blass durch Tilgung des καὶ vor δύνασθαι wiederhergestellt hat. ἐπιτιμᾶν und κολάζειν sind somit als parallel konstruierte Ergänzungsinfinitive zu δύνασθαι zu verstehen.

τῷ Κυνικῷ <δ'> ἀντί: Eine solche Antithese zwischen dem Kyniker, der, ohne äusseren Schutz, ganz auf sich und seine lautere Gesinnung angewiesen ist, und den übrigen Menschen, die dank ihrer äusseren Macht auch ihr unsittliches Verhalten abschirmen können, hatte Epiktet bereits in § 15 herausgearbeitet. Die Übereinstimmung reicht bis in den Wortlaut: ὁ Κυνικὸς δ' ἀντὶ πάντων τούτων. Diese enge Parallele legt es nahe, hier mit Wolf δέ zu ergänzen.

Denselben Vergleich zwischen den militärisch bewehrten Herrschern und dem schutzlosen Philosophen hat Dion Chrysostomos in ausladender Breite in 32(49), 8-10 aufgenommen.

τὸ συνειδός: Der Begriff ist bei Epiktet nur hier belegt und bedeutet nicht, so wie das Synonym συνείδησις, das Gewissen (zur Geschichte dieses Begriffs s. Gauthier-Jolif, Komm. zu Aristot. EN, II 519-26), sondern das Bewusstsein, das der Kyniker von seiner Sendung hat, vgl. dazu Bonhöffer, NT 156.

95. ὑπερηγρύπνηκεν . . . πεπόνηκεν: Zum Verb 'Wache halten' vgl.

Ael. nat. an. VIII 25 (über den ägypt. Strandläufer, der Wache hält, während das Krokodil schläft): καθεύδοντος προμηθῶς ἔχων καὶ ὑπεραγρυπνῶν αὐτοῦ. Die beiden Begriffe ἀγρυπνεῖν und πονεῖν verbindet Epiktet sonst, um die sittliche Selbsterziehung des Philosophen zu bezeichnen, I 7, 30; III 15, 11; IV 1, 176. Vgl. Paul. ep. ad Hebr. 13, 17 πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπείκετε· αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες.

καθαρὸς μὲν κεκοίμηται: Der Kyniker schläft unberührt von Affekten, weil er die absolute Sicherheit im sittlichen Urteil hat (sc. den dritten von Epiktets Topoi). II 17, 33 ἤθελον δ' ἀσφαλῶς ἔχειν καὶ ἀσείστως καὶ οὐ μόνον ἐγρηγορώς, ἀλλὰ καὶ καθεύδων. III 2, 5 τρίτος (sc. Topos) ἐστὶν ὁ ἤδη τοῖς προκόπτουσιν ἐπιβάλλων, ὁ περὶ τὴν αὐτῶν τούτων ἀσφάλειαν, ἵνα μηδ' ἐν ὕπνοις λάθῃ τις ἀνεξέταστος παρελθοῦσα φαντασία μηδ' ἐν οἰνώσει μηδὲ μελαγχολῶντος. Clem. strom. IV 139, 4 καὶ ὁ κύριος ἐγρηγορέναι παραγγέλλει, ὥστε μηδὲ ὄναρ ἡμῶν παθαίνεσθαί ποτε τὴν ψυχήν, ἀλλὰ καὶ τῆς νυκτὸς τὴν πολιτείαν ὡς ἐν ἡμέρᾳ ἐνεργουμένην καθαρὰν καὶ ἀκηλίδωτον διαφυλάττειν προστάττει. Zu Beginn des 9. Buches seiner Politeia legt Platon auseinander, wie unbeseitigte Affekte im Traum offenbar werden und wie sie daraus nur durch die vernünftige Besiegung verbannt werden können (571 b - 572 b). Vgl. auch Clem. strom. II 120, 3.

ὡς φίλος τοῖς θεοῖς: Der Weise ist den Göttern von allen Menschen der liebste (Arist. EN 1179 a 25-32); zur Entwicklung des Gedankens bei Platon s. F. Dirlmeier, Ausgew. Schriften zu Dichtung und Philosophie der Griechen, Heidelberg 1970, 87-89. θεοφιλής ist ein stehendes Attribut des stoischen Weisen, SVF III 332 p. 81, 32; 567 p. 150, 17; Dio Chrys. 52(69), 4. Dies gilt im besonderen Mass vom Kyniker, der Zeus' erwählter Bote ist; vgl. auch D. L. VI 72.

ὡς ὑπηρέτης: s. zu § 82.

ὡς μετέχων τῆς ἀρχῆς: Vgl. das Dictum des Diogenes bei D. L. VI 37 (und 72) τῶν θεῶν ἐστι πάντα· φίλοι δὲ οἱ σοφοὶ τοῖς θεοῖς· κοινὰ δὲ τὰ τῶν φίλων. πάντ' ἄρα ἐστὶ τῶν σοφῶν. Ähnlich argumentiert Philon (quod omn. prob. lib. sit 42, VI p. 12 Cohn-Reiter) um zu zeigen, dass die Weisen durch ihre Freundschaft mit den Göttern, wie Freunde von Königen, frei sind und an deren Herrschaft teilhaben. Der Gedanke, dass der Weise an der göttlichen Verwaltung

des Kosmos teilnimmt, schwingt bei Epiktet auch im Bild vom Leben als dem Mitfeiern an einem Fest mit: III 5, 10 ἄπειμι, χάριν σοι ἔχω πᾶσαν, ὅτι ἠξίωσάς με συμπανηγυρίσαι σοι καὶ ἰδεῖν ἔργα τὰ σὰ καὶ τῇ διοικήσει σου συμπαρακολουθῆσαι. IV 1, 104.

ἄγου δέ μ' ὦ Ζεῦ καὶ σύ χἡ Πεπρωμένη: Zur Aspiration in der Krasis s. Kühner-Blass I 221; Schwyzer I 402; für Inkonsequenzen S. A. Matthiä, Gr. Gramm. § 53. Das in S von erster Hand geschriebene σὺ καὶ ἡ wird gegen spätere Korrekturen gestützt durch die Überlieferung desselben Verses in IV 1, 131; 4, 34 und in Ench. 53, 1 durch die Lesung einer Hs.; in II 23, 42 ist καί ausgelassen worden. Die von Meibom vorgenommene Korrektur χἠ ist belegt durch die Nebenüberlieferung des Verses bei Vettius Valens (p. 261, 24; 271, 32 Kroll), wo der Herausgeber an beiden Stellen das falsche γε für das richtig überlieferte χ' ἡ in den Text gesetzt hat. Der Vers bildet den Anfang eines Gebets, das Kleanthes (SVF I 527; Epikt. IV 4, 34) an Zeus und das Schicksal richtet, und von welchem noch die drei folgenden Verse in Ench. 53, 1 ausgeschrieben sind. Das Problem eines zusätzlichen fünften Verses in Senecas Übersetzung des Gebets (ep. 107, 11) hat ausführlich behandelt J. Dalfen, Hermes 99, 1971, 174-83.

εἰ ταύτῃ . . . γινέσθω: Das Zitat stammt, leicht abgeändert, aus dem Mund des Sokrates bei Plato, Crito 43 d (εἰ ταύτῃ τοῖς θεοῖς φίλον, ταύτῃ ἔστω).

96. παρρησιάζεσθαι: Die παρρησία (freimütige Rede) gehört zu den Merkmalen des Kynismus; D. L. VI 69 ἐρωτηθεὶς τί κάλλιστον ἐν ἀνθρώποις, ἔφη, 'παρρησία'. Luc. vit. auct. 8 τὸ δὲ ὅλον ἀληθείας καὶ παρρησίας προφήτης εἶναι βούλομαι. Vgl. auch catapl. 13 fin.; Dem. 3.50. Bei den Scheinkynikern artet sie in Beleidigungen und Schimpftiraden zur puren ἀναίδεια aus (vgl. §§ 10.50); den wahren Kyniker und Philosophen verpflichtet sein Amt als Menschenerzieher, furchtlos ein freies Wort zu gebrauchen. Als Beispiele der ernsten παρρησία gelten Sokrates, der frei zu den Dreissig und zu den Richtern sprach, und Diogenes, der gegenüber Philipp, Alexander, den Piraten und dem Korinther Xeniades die freie Rede benutzte.

τοὺς ἀδελφοὺς . . . συγγενεῖς: Das ausgedrückte Possessivverhältnis legt den Schluss nahe, dass Epiktet hier von den leiblichen Ver-

wandten des Kynikers spricht und nicht, wie in § 81, von der geistig mit ihm verwandten Menschheit. Dies ist insofern inkonsequent als der Kyniker familienlos bleiben soll (vgl. §§ 67-76) und demnach nicht eigene Kinder zurechtweisen kann.

97. οὔτε περίεργος . . . πολυπράγμων: Vgl. § 82. Der implizierte Vorwurf der Menschen an den Kyniker, er sei übergeschäftig und kümmere sich um Dinge, die ihn nichts angingen, ist in der Anklage gegen Sokrates vorgebildet (Plato, apol. 19 b). Die Rechtfertigung des Kynikers gründet sich ebenfalls auf eine Passage aus der Apologie (29 c - 30 a), die Epiktet in III 1, 21 frei paraphrasiert: οὕτως περίεργος εἶ, ὦ Σώκρατες, καὶ πολυπράγμων; τί δέ σοι μέλει, τί ποιοῦμεν; 'οἷον καὶ λέγεις; κοινωνός μου ὢν καὶ συγγενὴς ἀμελεῖς σεαυτοῦ καὶ τῇ πόλει παρέχεις πολίτην κακὸν καὶ τοῖς συγγενέσι συγγενῆ καὶ τοῖς γείτοσι γείτονα.' Vgl. auch I 9, 23.

οὐ γὰρ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ: Im parodistischen Stoikerprogramm bei Horaz, Satire II 3 verkündet der heruntergekommene Damasipp *aliena negotia curo* (19). Dabei bekommt der Ausdruck *aliena negotia* noch eine besondere Pointe; der erlittene Bankrott hindert ihn nämlich daran, *propria negotia* zu treiben.

τὸν στρατηγόν: Einen ähnlichen argumentierenden Vergleich aus dem militärischen Bereich (vgl. zu § 69) verwendet Dio Chrys. 64 (14), 6: καὶ μὴν τούς γε στρατιώτας οὐκ ἂν φαίη δούλους εἶναι, διότι ὑπήκοοί εἰσι τοῦ στρατηγοῦ, καὶ τότε ἀνίστανται ὁπόταν ἐκεῖνος προστάξῃ, καὶ σῖτον αἱροῦνται καὶ ὅπλα λαμβάνουσι καὶ παρατάττονται καὶ ἐπίασι καὶ ἀναχωροῦσιν οὐκ ἄλλως ἢ τοῦ στρατηγοῦ κελεύσαντος.

98. Am bekannten Beispiel des Kuchenessens (s. zu § 13 πλακουντάριον) betont Epiktet nochmals die notwendige Übereinstimmung von λόγος und ἔργον. Eine ähnliche Inkonsequenz erwähnt Lukian. Der Scheinkyniker Peregrinus wirft Herodes Atticus Luxus vor, weil er in Olympia eine Wasserleitung hatte bauen lassen; jedoch trinkt er, während er tadelt, selbst aus ebenjener Leitung (Peregr. 19).

99. ὁ ταῦρος εἶ: Der Vergleich ist hier insofern verwischt, als der Interlocutor gleich als das entsprechende Tier angeredet wird; vgl. auch II 4, 11; IV 1, 142; s. dazu Bultmann, Der Stil 38. Wie der

reife Kyniker mit einem ausgewachsenen Stier wird der angehende Kyniker mit einem Rind verglichen, das erst noch zum Leitstier heranwachsen muss: I 2, 32 ἄφνω δὲ ταῦρος οὐ γίνεται οὐδὲ γενναῖος ἄνθρωπος. Jul. or. 6, 200 D ἐπεὶ καὶ τῶν ταύρων ἀκούω τοὺς ἀσθενεστέρους ἐξίστασθαι τῆς ἀγέλης καὶ καθ' ἑαυτοὺς νεμομένους ἀγείρειν τὴν ἰσχὺν ἐν μέρει καὶ κατ' ὀλίγον, εἶθ' οὕτως ἐπιέναι καὶ προκαλεῖσθαι καὶ τῆς ἀγέλης ἀμφισβητεῖν τοῖς προκατέχουσιν, ὡς μᾶλλον ἀξιωτέρους προΐστασθαι.

ἡ βασίλισσα τ. μ.: Diese Bezeichnung für den Weisel ist nicht gebräuchlich. In der antiken Literatur, wo über das Geschlecht der einzelnen Bienenarten offenbar keine einstimmige Meinung herrscht, gilt die Bienenkönigin gewöhnlich als männlich, βασιλεύς od. ἡγεμών (Arist. gen. an. III 10; hist. an. V 21; IX 40; Plat. rep. VII 520 b; Plut. praec. ger. rep. 813 C). Xenophon schreibt ihr in oec. 7, 17.32 weibliches Geschlecht zu, ἡ ἡγεμών, während er in Cyrop. V 1, 24, wo er den Weisel mit einem Herrscher über Menschen vergleicht, von ὁ ἡγεμών spricht. Im Latein wird die Bienenkönigin *rex* (Plin. nat. hist. XI 46.51f.; Verg. georg. IV 21 [vgl. Richter ad loc.]; 68.75 usw.; Sen. de clem. I 19, 2f.; Colum. IX 10, 1) oder *dux* (Colum. IX 9, 2) oder *imperator* (Plin. nat. hist. XI 52) genannt.

τὰ σύμβολα τῆς ἡγεμονίας: Die besonderen Kennzeichen der Bienenkönigin werden beschrieben bei Arist. hist. an. V 21 (553 a 25); Plin. nat. hist. XI 51; Colum. IX 10, 1. Ebendiesen Vergleich hat Dion Chrysostomos in der 4. Rede aufgenommen: wie sich die Bienenkönigin in ihrem Stock durch naturgegebene Zeichen ausweist, muss der Herrscher durch natürliche Autorität über die andern Menschen hinausragen: 4, 61 τὸ δὲ ἐκ τῆς φύσεως αὐτῷ (sc. dem Herrscher) δεῖ προσεῖναι πάντων μάλιστα. 62. καὶ τί τοῦτό ἐστιν, ἔφη ὁ Ἀλέξανδρος; ὃ καὶ τῶν μελιττῶν ἦ δ' ὅς, τῷ βασιλεῖ πρόσεστιν, ἢ οὐκ ἀκήκοας ὅτι ἐστὶ βασιλεὺς ἐν ταῖς μελίτταις φύσει γιγνόμενος, οὐκ ἐκ γένους τοῦτο ἔχων . . . 63. οὐκ ἀκήκοας, εἶπε, τῶν γεωργῶν ὅτι μόνη ἐκείνη ἡ μέλιττα ἄνευ κέντρου ἐστίν, ὡς οὐδὲν αὐτῇ δέον ὅπλου πρὸς οὐδένα. Vgl. dagegen Arist. hist. an. V 21 (553 b 5), wonach der Weisel, im Gegensatz zu den Drohnen, einen Stachel besitzt, ihn jedoch nie benutzt.

κηφήν: Vgl. Arist. hist. an. IX 10, 624 b 26 ὁ κηφήν· οὗτος μέγιστος πάντων, ἄκεντρος δὲ καὶ νωθρός. Zum sprichwörtlichen Schma-

rotzertum der Drohnen vgl. Hes. op. 303f.; Paroem. Graec. Bd. II 179 Nr. 14 L.-Schn.

ἐπιδικαζόμενος τῆς βασιλείας τ. μ.: Im Gegensatz zu Epiktet betont Dion Chrysostomos, dass keine Biene der Königin die Herrschaft streitig macht (die Drohnen werden allerdings nirgends als eigene Gruppe erwähnt): 4, 63 οὐδεμία γὰρ αὐτῇ τῶν ἄλλων μελιττῶν ἀμφισβητήσει περὶ τῆς βασιλείας οὐδὲ μαχήσεται τοῦτο ἐχούσῃ.

ὡς αἱ μέλισσαι τοὺς κηφῆνας: Nach Arist. hist. an. IX 40, 625 a 15 töten die Arbeitsbienen die Drohnen, wenn diese deren Waben zerstören.

100. Τό ... ἀνεκτικόν: Es ist die Fähigkeit etwas geduldig zu ertragen, III 20, 9 τὸ ἀνεκτικόν μου γυμνάζει (sc. ὁ λοιδορῶν). IV 4, 18 τὸ ἀνεκτικὸν ἐγύμνασα. Marc. Aur. I 9, 6 τὸ ἀνεκτικὸν τῶν ἰδιωτῶν καὶ τὸ ἀθεώρητον οἰομένων.

ἀναίσθητον: Im Gegensatz zu der sonstigen Verwendung des Wortes bei Epiktet bedeutet die Gefühllosigkeit hier (wie σκληρός in III 3, 5) eine positive Eigenschaft. So auch bei Marc. Aur. III 4, 4 (der Daimon) παρέχεται τὸν ἄνθρωπον ... πάσης ἀναίσθητον πονηρίας. Sen. de const. sap. 10, 3 *omnis has, quas non miserias animorum sed molestias dixerim, non vincit sed ne sentit quidem.*

λίθον: Arist. EE 1221 a 22 ἀπαθὴς ὥσπερ λίθος. III 2, 4 ἀπαθῆ ὡς ἀνδριάντα. Paroem. Graec. Append. III 68, Bd. I 430 L.-Schn. λίθῳ λαλεῖς: ἐπὶ τῶν ἀναισθήτων. Vgl. dazu auch die lat. Sprichwörter bei Otto, s.v. *lapis* 2 und *statua.*

οὐδεὶς αὐτὸν λοιδορεῖ ... ὑβρίζει: Vgl. I 25, 29 τί ἐστιν αὐτὸ τὸ λοιδορεῖσθαι; παραστὰς λίθον λοιδόρει· καὶ τί ποιήσεις; ἂν οὖν τις ὡς λίθος ἀκούῃ, τί ὄφελος τῷ λοιδοροῦντι; III 12, 10. Der Grund jeder Beleidigung liegt in uns selbst, in unserer Meinung, Ench. 20 μέμνησο, ὅτι οὐχ ὁ λοιδορῶν ἢ ὁ τύπτων ὑβρίζει, ἀλλὰ τὸ δόγμα τὸ περὶ τούτων ὡς ὑβριζόντων.

τὸ σωμάτιον δ' αὐτοῦ δέδωκεν: Dass der Weise seinen Körper preisgibt, nicht aber seine Prohairesis (s. zu § 103 προαίρεσις) ist ein Grundgedanke in Epiktets Diatriben, I 1, 23; 18, 17; 19, 8; III 6, 6; IV 5, 34.

101. τὸ χεῖρον . . . ὅπου χεῖρόν ἐστιν: I 29, 19 νόμος γὰρ τῆς φύσεως καὶ τοῦ θεοῦ οὗτος τὸ κρεῖσσον ἀεὶ περιγινέσθω τοῦ χείρονος. ἐν τίνι; ἐν ᾧ κρεῖσσόν ἐστι. Wiederholt ist dieser Grundsatz in III 17, 6. Offensichtlich greift Epiktet hier auf sokratisches Gedankengut zurück, vgl. Plat. apol. 30 c οὐ γὰρ οἴομαι θεμιτὸν εἶναι ἀμείνονι ἀνδρὶ ὑπὸ χείρονος βλάπτεσθαι. Prot. 338 b οὐκ ὀρθῶς ἂν ἔχοι τὸν χείρω τῶν βελτιόνων ἐπιστατεῖν. Ähnlich bei Arist. rhet. 1355 a 21. Zum Gedanken vgl. auch Sen. de const. sap. 7, 2.

τὸ δὲ σωμάτιον . . . χεῖρον: s. zu § 100 τὸ σωμάτιον δ' αὐτοῦ δέδωκεν.

102. Die Unbesiegbarkeit des Philosophen liegt auf dem Gebiet der Sittlichkeit, Ench., 19, 1 ἀνίκητος εἶναι δύνασαι, ἐὰν εἰς μηδένα ἀγῶνα καταβαίνῃς, ὃν οὐκ ἔστιν ἐπὶ σοὶ νικῆσαι. III 6, 5 καὶ [4] γὰρ οὐκ ἀγωνίζεται [ὅπου μὴ κρείσσων] [5], εἰ μὴ ὅπου κρείσσων ἐστίν . . . 7 εἰς τοῦτον μόνον τὸν ἀγῶνα καθίησιν τὸν περὶ τῶν προαιρετικῶν· πῶς οὖν οὐ μέλλει ἀήττητος εἶναι; Vgl. III 12, 12.

τῶν ἀλλοτρίων: s. zu § 32 τί ἴδιον ἔχει καὶ τί ἀλλότριον.

τῶν δούλων: s. zu § 40 ἐν τῇ δούλῃ . . . ἐλευθέρᾳ.

103. προαίρεσις καὶ χρῆσις τῶν φαντασιῶν: Die Prohairesis, die Aristoteles als festen Begriff in die Ethik eingeführt hat (vgl. EN III 1111 b 4 - 1113 a 15; s. dazu E. Kullmann, Beiträge zum aristot. Begriff der Prohairesis, Diss. Basel 1943 [maschinenschr.]), nimmt bei Epiktet einen zentralen Platz ein. Unter Prohairesis versteht er die Fähigkeit frei und vernunftgemäss zu entscheiden, was gut und nützlich, was schlecht und schädlich ist. Auf ihr als grundsätzlicher, sittlicher Entscheidung beruht der richtige Gebrauch der Vorstellungen (zu diesem Begriff s. zu § 20).

Als Begriffspaar oft miteinander verbunden, werden die Prohairesis und der (richtige) Gebrauch der Vorstellungen als die alleinigen Güter bezeichnet: I 30, 4; II 22, 29; das wahre Gut bzw. Übel liegt in der Prohairesis: I 25, 1; 29, 47; II 1, 6; III 10, 18.

---

[4] Uptons Konjektur für überliefertes ἤ. Zur Korruption von urspr. καί zu ἤ in S vgl. auch zu § 53.

[5] Ist mit Kronenberg zu tilgen. Offenbar hat der Schreiber vergessen, den fehlerhaft abgeschriebenen Satzteil, den er anschliessend richtig wiederholt, mit Tilgungszeichen zu versehen.

Einen Abriss der Begriffsgeschichte gibt Pohlenz, Die Stoa I 332-34; speziell zur Bedeutung der Prohairesis bei Epiktet s. Bonhöffer, Stoa 118-19. 259 (über die Freiheit der Prohairesis); Hijmans, ἌΣΚΗΣΙΣ 24-27.

ἵν' εἴπῃς: Konsekutives ἵνα ist bei Epiktet häufig. Im Hauptsatz steht zuweilen ein hinweisendes οὕτως (II 2, 16; III 12, 10; III 26, 25; IV 8, 21), gewöhnlich ist es weggelassen, wie hier (I 28, 31; II 6, 23; 11, 18; 18, 22; 22, 9; für weitere Beispiele s. Melcher, De sermone Epicteteo 82f.); zu ἵνα im Konsekutivsatz bei andern spät.-hellenist. Autoren s. A. Jannaris, An Historical Greek Grammar, London 1897 (Nachdruck Hildesheim 1948) § 1758.

Ἄργος: Die unermüdliche Wachsamkeit des Ἄργος Πανόπτης, des Wächters der Io (vgl. Aesch. Prom. 567ff.; suppl. 303ff.; Ovid, met. I 625ff.; Apollod. bibl. 2, 1, 2) ist sprichwörtlich, s. Otto, s.v. *Argus*. Anstelle von Argus nennt Lukian im Vergleich den Lynkeus, contempl. 7 τυφλὸς ὁ Λυγκεὺς ἐκεῖνος ὡς πρὸς ἐμέ. Vgl. Otto, s.v. *Lynceus*.

104. In der Umkehrung der festen Reihenfolge der drei Topoi (III 2, 1-5; s. zu § 31 ᾧ ὀρεγόμεθα ... ἀφορμῶμεν) zählt Epiktet hier die drei Hauptfunktionen des Hegemonikon auf und fügt erweiternd den stoischen Kunstbegriff ἐπιβολή aus dem 2. Topos hinzu; s. zu § 43 Einleitung. Die genannten Affekte μέμψις, ταπείνωσις und φθόνος stellen, wie in § 61, nur eine beispielhafte Auswahl dar.

συγκατάθεσις προπετής: IV 10, 3 μὴ πρὸ τοῦ ἐπάγειν τὸν φυσικὸν κανόνα προπηδᾶν ἐν τῷ συγκατατίθεσθαι. Die Verfehlungen des sittlich Ungebildeten entspringen seinem voreiligen Urteil über die Vorstellungen, SVF III 172 p. 41, 21-24 τοῦ μέντοι κατὰ τὸν βίον ἁμαρτάνοντος ἐν τοῖς περὶ ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν γνώσεώς τε καὶ κτήσεως καὶ φυγῆς αἱ μοχθηραὶ δόξαι συνίστανται καὶ ἡ ψευδὴς συγκατάθεσις ἢ προπετὴς ἢ ἀσθενής. Vgl. SVF III 548 p. 147, 6 συγκατατίθεσθαι κατὰ τὸν προπετῆ φαῦλον εἶναι.

ὁρμὴ εἰκαία: Der Begriff der Unüberlegtheit oder Planlosigkeit (εἰκαῖος, εἰκαιότης) und dessen Gegenteil, der Bedachtsamkeit (ἀνεικαιότης) ist bei Epiktet ein Attribut des Urteils (Synkatathesis) III 2, 2; vgl. I 28, 30. Der Begriff ist hier wohl deshalb auf die ὁρμή

übertragen, weil ein festes negatives Attribut für ὁρμή fehlt und das Synonym προπετής die vorausgesetzte Stufe der Handlung, also das Urteil, charakterisiert.

ὄρεξις ἀποτευκτική . . . ἔκκλισις περιπτωτική: s. zu denselben Begriffen in § 48.

ἐπιβολὴ ἀτελής: ἀτελής ist sonst ein stehendes Attribut zu ὄρεξις (§ 61; IV 4, 35; 5, 27; 10, 4). Seine Anwendung auf die ἐπιβολή erklärte Bonhöffer durch deren inhaltliche Nähe zur ὄρεξις, (Stoa 258).

ταπείνωσις: Wie in der gesamten heidnischen Literatur (s. dazu A. Dihle, RAC-Artikel 'Demut', III 740-42) ist auch bei Epiktet die Bedeutung von ταπεινός und dessen Ableitungen durchwegs negativ (sklavisch, unterwürfig) vgl. III 24, 75 δοῦλος καὶ ταπεινός. Zur pos. christl. Umwertung s. A. Dihle, a.O. 748ff.; Bonhöffer, NT 65.

105. ἡ πολλὴ προσοχή: Der Artikel ist in attributiver Stellung gebraucht, da die Art dieser Aufmerksamkeit ausführlich beschrieben worden ist, der Begriff greift also auf etwas bereits Bekanntes zurück; s. dazu K.-G. I 636.

σύντασις: Von der sittlichen Anstrengung, welche die Philosophie abverlangt, spricht Epiktet auch in I 10, 1 εἰ οὕτως σφοδρῶς συνετετάμεθα περὶ τὸ ἔργον (sc. der sittliche Fortschritt) τὸ ἑαυτῶν ὡς οἱ ἐν Ῥώμῃ γέροντες περὶ ἃ ἐσπουδάκασιν, τάχα ἄν τι ἠνύομεν καὶ αὐτοί. III 3, 18 ταῦτ' οὖν ἐκκόπτειν δεῖ τὰ πονηρὰ δόγματα, περὶ τοῦτο συντετάσθαι.

τῶν δ' ἄλλων ἕνεκα ὕπτιος ῥέγκει: Diese Haltung des wahren Kynikers ist für alle philosophisch Gebildeten vorbildlich. IV 10, 28f. τί οὖν ἀγωνιᾷς, τί ἀγρυπνεῖς; οὐχὶ δὲ εὐθὺς ἀναλογισάμενος, ποῦ σου τὸ ἀγαθόν ἐστι καὶ τὸ κακόν, λέγεις ὅτι 'ἐπ' ἐμοὶ ἀμφοτέρα· οὔτε τούτου τις ἀφελέσθαι με δύναται οὔτ' ἐκείνῳ ἄκοντα περιβαλεῖν. τί οὖν οὐ ῥέγκω βαλών; τὰ ἐμὰ ἀσφαλῶς ἔχει· τὰ ἀλλότρια ὄψεται αὐτὰ ὃς ἂν φέρῃ'.

λῃστὴς προαιρέσεως οὐ γίνεται: Mark Aurel hat innerhalb einer Reihe kurzer Zitate aus Epiktet (XI 33-38) auch diesen Aphorismus aufgenommen (36). Zum Gedanken bei Epiktet s. zum vorausgehenden Lemma.

τύραννος οὐ γίνεται: IV 12, 7 προαιρέσεως ἀλλοτρίας κύριος οὐδείς. Vgl. auch I 18, 17; 19, 7; 29, 8.11.

106. Der Prohairesis werden die äusseren Güter gegenübergestellt. Diese sind, wie in §§ 27-30 in vier Gruppen eingeteilt (s. zu § 27) und mit den entsprechenden Stichwörtern gekennzeichnet.

προσωπεῖα φοβερά: Es sind die Schreckmasken gemeint, s. M. Bieber, RE-Artikel 'Maske', XIV 2116f. Die Masken aus Ton (ὀστράκινα) waren für Kinder umso unheimlicher, da der Klang, wenn jemand durch sie sprach, widerhallte. Der Vergleich der scheinbaren Übel mit Schreckmasken ist in der paränetischen Literatur beliebt: Sen. ep. 24, 13 *quod vides accidere pueris, hoc nobis quoque maiusculis pueris evenit: illi quos amant, quibus adsueverunt, cum quibus ludunt, si personatos vident, expavescunt: non hominibus tantum sed rebus persona demenda est et reddenda facies sua.* Vgl. auch de const. sap. 5, 2; Plut. de exil. 600 D-E ὅλον καὶ πᾶν τὸ λυποῦν ἐκ κενῆς δόξης ἀναπέπλασται, ταῦτα δεῖ, καθάπερ τοῖς δεδοικόσι τὰ προσωπεῖα παιδίοις ἐγγὺς καὶ ὑπὸ χεῖρα ποιοῦντες καὶ ἀναστρέφοντες ἐθίζομεν καταφρονεῖν.

Synonym zu προσωπεῖα gebraucht Epiktet μορμολύκεια (Schreckgespenst, Popanz) in II 1, 15, einer Stelle, die auf Plat. Crito 46 c und Phaedo 77 e zurückgeht: ταῦτα δ' ὁ Σωκράτης καλῶς ποιῶν μορμολύκεια ἐκάλει. ὡς γὰρ τοῖς παιδίοις τὰ προσωπεῖα φαίνεται δεινὰ καὶ φοβερὰ δι' ἀπειρίαν, τοιοῦτόν τι καὶ ἡμεῖς πάσχομεν πρὸς τὰ πράγματα δι' οὐδὲν ἄλλο ἢ ὥσπερ καὶ τὰ παιδία πρὸς τὰς μορμολυκείας. Clem. paed. I 33, 3 ἀλλὰ νηπίους μὲν τοὺς ἐν νόμῳ λέγει, οἱ τῷ φόβῳ, καθάπερ οἱ παῖδες τοῖς μορμολυκείοις, ἐκταράττονται. Zur Synonymik von προσωπεῖον und μορμολύκειον (var. lect. μορμολυκεῖον) vgl. das Platon-Lexikon des Timaios, s.v. μορμολυκεῖα: τὰ φοβερὰ τοῖς παισὶ προσωπεῖα. Vgl. auch Hesych s.v. Zum Schreckgespenst Mormo s. Gows Kommentar zu Theocr. 15, 40.

107. βουλεύῃ: Im Gegensatz zu § 9 und § 53, wo Epiktet den Interlocutor jeweils mit dem Imperativ βούλευσαι aufgefordert hat, schliesst er hier mit einem konstatierenden Indikativ praesens die Betrachtung ab. Die Aufforderung verschiebt sich vom Überlegen zum Aufschieben (ὑπέρθου).

ὥστε . . . ὑπέρθου: Zur Sperrung s. zu § 65 ἐνθυμηθῇς τι. Auch in

IV 8, dem Gegenstück zu unserer Diatribe, fordert Epiktet den kynisch interessierten Interlocutor auf, sein Unternehmen noch aufzuschieben: 35 ἄνθρωπε, χειμάσκησον πρῶτον. Die Metapher vom Wintertraining stammt wie in I 2, 32 aus der Militärsprache (vom Winterquartier einer Armee).

ἰδού σου πρῶτον τὴν παρασκευήν: Korais' Konjektur σου ist dem überlieferten σοι vorzuziehen. παρασκευή ist die persönliche Ausstattung, Qualifikation des Interlocutors, die zur Aufnahme des kynischen Berufes noch unzureichend ist; vgl. § 109, die παρασκευή Hektors; IV 8, 43 ἐγὼ δ' ἂν ἴσχω τὴν ἀνδρὸς ἀγαθοῦ παρασκευὴν ἐκδέξομαι, ἵνα με σὺ παρασκευάσῃς ἐπὶ τὰ οἰκεῖα ἔργα; νῦν δ' οὔπω ἔχω, πίστευσόν μοι. Vorgezogene Stellung des Personalpronomens bei Possessivverhältnissen findet sich bei Epiktet häufig, vgl. Schenkls Index, s.v. ἐγώ, D.

108. 'ὕπαγε . . . καὶ ὕφαινε': Dies ist eine verkürzte Fassung von Il. 6, 490f. ἀλλ' εἰς οἶκον ἰοῦσα τὰ σ' αὐτῆς ἔργα κόμιζε, / ἱστόν τ' ἠλακάτην τε und dient der Einführung des folgenden Zitats (Il. 6, 492f.).

πᾶσι, μάλιστα δ' ἐμοί: Diese formelhafte Wendung (Od. 1, 359; 11, 353; 23, 61; vgl. auch Il. 22, 422) ist an dieser Iliasstelle nur bei Epiktet und im Pap. Oxy. 445 (2./3. Jh. = P^{21} bei Allen) richtig überliefert; alle übrigen Textzeugen geben πᾶσιν, ἐμοὶ δὲ μάλιστα.

109. τῆς ἰδίας παρασκευῆς: Der Vergleich von Hektors Fähigkeit und Eignung mit der sittlichen Ausstattung, die der Kyniker erreichen muss, um sein Amt auszuüben, ist parallelisiert in IV 8, 41-42, τίς γὰρ ἐγκύμων γενόμενος καὶ πλήρης τηλικούτων δογμάτων οὐχὶ αἰσθάνεταί τε τῆς αὑτοῦ παρασκευῆς καὶ ἐπὶ τὰ κατάλληλα ἔργα ὁρμᾷ (nämlich den Kynismus); ἀλλὰ ταῦρος μὲν οὐκ ἀγνοεῖ τὴν αὑτοῦ φύσιν καὶ παρασκευήν, ὅταν ἐπιφανῇ τι θηρίον.

συνῄσθετο: Wie I 26, 15 (αἴσθησις) und II 12, 4 zeigen, benutzt Epiktet συναισθάνεσθαι synonym zu αἰσθάνεσθαι. Zum Gebrauch der beiden Begriffe bei Epiktet s. Bonhöffer, Stoa 136-38.

ἀδυναμίας: Wie παρασκευή kann auch der Begriff der Unfähigkeit sowohl im engeren sittlichen Sinn (vgl. II 11, 1 ἀρχὴ φιλοσοφίας . . . συναίσθησις τῆς αὑτοῦ ἀσθενείας καὶ ἀδυναμίας περὶ τὰ ἀναγκαῖα) und, wie hier, im allgemeineren Sinn (vgl. II 12, 4.12) gebraucht werden.

INDICES

Alle Zahlen nach dem Doppelpunkt beziehen sich auf die Seiten, bzw. die Anmerkungen.

NAMEN UND SACHEN

WÖRTER UND BEGRIFFE

STELLEN